A CIDADE DE DEUS

Santo Agostinho

VOLUME I

2.ª Edição

SERVIÇO DE EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

Tradução do original latino intitulado
DE CIVITATE DEI
de Santo Agostinho, baseada na
quarta edição de B. Dombart e A. Kalb.

Edição da Fundação Calouste Gulbenkian.
Av. de Berna. Lisboa
1996

PRIMEIRA PARTE

À MANEIRA DE PREFÁCIO
NOTA BIOGRÁFICA SOBRE SANTO AGOSTINHO
TRANSCRIÇÕES

Tradução do original latino intitulado
DE CIVITATE DEI
de Santo Agostinho, baseada na
quarta edição de B. Dombart e A. Kalb.

Edição da Fundação Calouste Gulbenkian.
Av. de Berna. Lisboa
1996

PRIMEIRA PARTE

À MANEIRA DE PREFÁCIO
NOTA BIOGRÁFICA SOBRE SANTO AGOSTINHO
TRANSCRIÇÕES

À MANEIRA DE PREFÁCIO

Para fugir ao tédio resultante da inação pus-me há tempos a ler o De Civitate Dei *de Santo Agostinho. Comecei por curiosidade, continuei com alegria e prazer — e à medida que ia avançando na leitura, de mim se ia apoderando tal deslumbramento pela beleza da forma, pelo vigor da expressão, pela variedade e profundidade dos assuntos na obra tratados, que me decidi a traduzi-la, tanto mais que não há, que eu saiba, versão portuguesa do livro.*

Julgo que se pode afirmar sem exagero que se trata de uma das criações mais representativas do génio humano. Impõem-na à admiração geral o seu estilo sem igual e o interesse humano das múltiplas matérias tratadas com a profundidade de que só os génios são capazes. Domina-nos e prende-nos a sua linguagem viva, directa, por vezes acutilante, em que o sarcasmo tantas vezes cáustico e, tantas outras vezes, a ironia que não desiste mas nunca é agressiva, se casam (o que só aparentemente é contraditório) com uma infinita compreensão humana que se não encontra nos impessoais autores latinos, nomeadamente nos clássicos.

Pelo estilo se vê o autor. Estamos em presença de um homem bem vivo, bem concreto, bem ele próprio, apaixonado. O que tem por exemplo, S. Tomás de Aquino, de impessoal, diria de Olímpico, desapaixonado, só cérebro, em que o eu *nunca aparece porque só a verdade interessa — tem Santo Agostinho de paixão, de si próprio, em que a verdade é esta verdade, a real, a que nos toca.*

Mas no De Civitate Dei *o estilo não é tudo nem mesmo o que mais importa. Embora o Autor se proponha a fazer aquilo a que hoje chamamos uma filosofia da História (prefiro chamar-lhe antes uma teologia da História), não se limita a ser um* amante da

sabedoria, *um filósofo, mas tem sempre presentes as suas preocupações pastorais, nunca se esquecendo do seu «ofício» de bispo. Por isso, a propósito de filosofia ou teologia da História e por imperativo pastoral, trata na obra dos mais variados e complexos assuntos, daqueles assuntos sempre tratados e sempre retomados porque sempre apaixonaram e torturam o espírito do homem: da origem e substancialidade do bem e do mal; do pecado, da culpa e da morte; do direito, das leis e das penas; do tempo e do espaço; da contingência e da necessidade; da Providência, da acção humana e do* fatum *no desenvolvimento da História; do ser, do conhecer e do agir; do homem, de Deus, da natureza e do espírito; da temporalidade, do eterno, da perenidade e dos ciclos cósmicos; da profecia e do mistério como argumento apologético; da pessoa; da cidade e da comunidade humana.*

Se, pelo exposto, se pode dizer com Papini que o De Civitate Dei *é uma «floresta», também é certo que, nesta imensa variedade, os assuntos são tratados tão seriamente, tão honestamente, tão profundamente e com tal vida que, com Bardy, também poderemos dizer que* Santo Agostinho *«nunca é banal», nunca cansa, mesmo quando, contra os hábitos mentais e a disciplina intelectual do homem dos nossos tempos, não se dá ao cuidado de represar, de dominar e de disciplinar o ímpeto das águas muitas do seu imenso caudal de pensamento.*

Daqui vêm já as primeiras dificuldades para uma boa tradução. Mas as dificuldades com que esta depara não resultam apenas da qualidade de estilo, da densidade do pensamento, da abundância e complexidade dos temas; a isto acresce a modelação da frase que já não obedece aos Cânones gramaticais dos clássicos; e também o repetido uso do trocadilho e o jogo de consonância, sem correspondência, evidentemente, no português, dificultam a tradução que resulta mais débil, mais frouxa, menos precisa e menos graciosa. As dificuldades tornam-se porém quase insuperáveis perante períodos extremamente longos, ligados (ou separados) nas suas partes constitutivas por um sem número de vírgulas, pontos e vírgulas, dois pontos, ou por conjunções a que se dá um valor explicativo (tais como tamen, verum, etiam, ut*) tudo num grande emaranhado retórico. (Não esqueçamos que Santo Agostinho foi professor de*

retórica e admirador de Cícero). De um período temos que formar vários, num desdobramento sempre subjectivo e que pode quebrar a unidade de directriz e o rigor do pensamento original; ou então, para mantermos a unidade e o rigor do pensamento, temos que imprimir-lhe, na sua expressão gráfica, a aparência de períodos e até de parágrafos separados por simples vírgulas, pontos e vírgulas ou dois pontos, na ânsia de tornar visível *a unidade do pensamento na multiplicidade das suas expressões. No primeiro caso — o de desdobramento em períodos e parágrafos — sujeitamo-nos a cair no perigo da dispersão e imprecisão em que tantas vezes caem os tradutores para línguas analíticas, mais pobres de rigor conceitual do que as línguas sintéticas em que as terminações, nomeadamente os «casos», evidenciam a função; no segundo caso — o da aparência gráfica de períodos e parágrafos — espreita-nos o perigo da confusão que pretendíamos evitar.*

Concebi este trabalho na alegria, com prazer e com entusiasmo; gestei-o na dúvida, no cansaço, tantas vezes tentado a abandoná-lo — o que só não aconteceu mercê do amparo, incitamento e ajuda de tantos e tão bons amigos. É a estes que o dedico com gratidão a que não falta uma grande dose de remorso.

Se valeu a pena, os leitores o dirão.

De tantos amigos, que só não nomearei a todos para não alongar ainda mais este I volume, julgo que é meu dever referir: o Senhor Arcebispo de Évora, Dom Maurílio de Gouveia, pelo entusiasmo com que recebeu a notícia da gestação deste trabalho de tradução e por ter posto à minha disposição alguns livros da sua biblioteca, nomeadamente a Vita Augustini *de Possídio, sem os quais não me seria possível levar a cabo esta tarefa, e, em especial a* nota biográfica sobre Santo Agostinho; *o meu ilustre e excelente amigo Conselheiro Dr. Manso Preto, ao tempo Presidente do Tribunal da Relação de Évora, pois nas muitas horas em que o cansaço e o desânimo me batiam à porta, como que adivinhando essas horas más sempre me estendeu a mão amiga e preparou eficazmente o caminho para que a obra chegasse a ver a luz do dia; e —* last but not least *— os queridos amigos de velha data, desde os tempos de Coimbra, Prof*s*. Doutores Renato Pereira Coelho e*

Henrique Barrilaro Ruas sem os quais a publicação deste trabalho não passaria duma vaga aspiração pois a eles devo, não só a cuidada, minuciosa e inteligente revisão da tradução — sugerindo emendas, correcções, aclaramentos — mas também o impulso inicial e decisivo para a publicação deste que já Santo Agostinho apelidava de magnum et arduum opus.

JOÃO DIAS PEREIRA

NOTA BIOGRÁFICA
SOBRE SANTO AGOSTINHO

INFÂNCIA E JUVENTUDE DE AGOSTINHO

1. TERRA NATAL

Tagasta, a actual Sukh Ahras [1], na Argélia, perto da fronteira tunisina, a uns oitenta quilómetros da costa mediterrânica, é hoje, como já era nos tempos de Agostinho, uma cidadezinha de ruelas estreitas marginadas de pequenas e alvas casas a brilharem sob o céu límpido e o sol radioso daquela Numídia onde, nos tempos de Mário, reinou Jugurta e, em tempos mais recuados, imperou, até à Hispânia, a púnica Cartago.

Contrastando com as suas vizinhas da orla marítima, como Hipona, a actual Bona, Tagasta — pela verdura dos seus prados, pela frequência dos seus arroios de cristalinas águas, pela abundante vegetação, principalmente de carvalhos e pinheiros, pela fertilidade dos seus campos cobertos de douradas searas de trigo, pelas cinzentas chapadas dos seus olivais interrompidos pelo rubro outoniço dos seus vinhedos, pela riqueza da sua fauna que fazia as delícias dos caçadores do javali, da lebre, da perdiz e codorniz, pela extensão das suas pastagens que alimentavam mansas manadas de bovídeos — constituía como que um oásis de abundância e de frescura.

Foi aí que, a 13 de Novembro — *idibus novembribus* — [2] do ano de Cristo de 354, nasceu de Patrício e de Mónica

---

[1-1] Daniel Rops, Igreja dos Tempos Bárbaros, trad. port, p. 14.

[1-2] No calendário romano cada mês contava com três dias principais: o das *calendas*, que era o primeiro dia do mês; o das *nonas* que, nos

um menino a quem foi posto o nome de Aurelius Augustinus que viria a passar à posteridade com o nome de Santo Agostinho.

2. PAIS DE AGOSTINHO

Patrício, sabe-se por Possídio que diz ser Agostinho

de numero curialium parentibus [1],

pertencia à ordem dos decuriões

— *splendidissimus ordo Thagastensis* —

«muito ilustre Conselho de Tagasta», como consta de uma inscrição de Sukh Ahras e se dizia pomposamente nessa «antiguidade tardia» em que os títulos eram cobiçados. Como decurião que era, possuía, pelo menos, doze hectares de terra a que certamente não faltavam as vinhas e os olivais.

Como pequeno burguês, pagão e um tanto materializado, matava Patrício o seu tempo em caçadas e cavalgadas; como pequeno burguês, pagão, e, além disso africano, não teria talvez escrúpulo de, uma vez por outra, manter relações de intimidade com algumas das suas escravas. Não se deve porém ser demasiado duro para com este homem que, adivinhando o génio de seu filho, por amor dele se sacrificou, para o educar, para além das suas possibilidades económicas.

---

meses de Março, Maio, Julho e Outubro era o 7.° dia e nos restantes o 5.°; e o dos *idos* que, nos referidos meses de Março, Maio, Julho e Outubro caía no dia 15 e nos restantes a 13. Os dias entre estes marcos contavam-se: o dia VI, V, IV, III antes das nonas (dias 2 e 3 dos restantes meses). O imediatamente anterior às nonas os dios e às calendas era *pridie* (dia 6 ou 4, 14 ou 12 e 31, 30 ou 29, conforme os meses). Os dias 8, 9, 10, 11, 12 e 13 eram, os dias 8.°, 7,°, 6.°, 5.°, 4.°, 3.°, antes dos idos; e os dias 16 a 30 ou 14 a 31 ou 14 a 30 ou 14 a 28 eram, conforme os meses, o XVII a III ou XIX a III ou XVI a III antes das calendas do mês seguinte.

[2-1] *De pais da classe curial.*

Possídio, *Vita Augustini*, I, 1.

Quanto a Mônica, donzela educada severamente por pais cristãos que se mantiveram católicos durante a tempestade donatista, é possível que tenha sido levada ao casamento por seus pais e pelos de Patrício, segundo os costumes da época e da região. Teria ele então cerca de quarenta anos de idade e ela dezassete ou dezoito.

Deste casamento nasceram Navígio, Agostinho e uma menina que, quando mulher, veio a presidir a uma comunidade de religiosas mas de quem nem sequer o nome conhecemos.

Mónica, de coração ardente a contrastar com a sua compostura austera, era dotada de uma fé inabalável e duma notável integridade moral que ficou a dever, em grande parte, talvez mais do que aos próprios pais, à sua *dada*[2], velha escrava que já tinha criado seus pais e lhe contava as mais belas e edificantes histórias quando, em pequenina, a acompanhava na visita aos Confessores que, nos cárceres, aguardavam o martírio. Outra extraordinária mulher de quem também não conhecemos o nome sequer, esta modeladora de uma santa. Mónica obedecia-lhe com amor e veneração, apesar dos rigores excessivos para com a sua menina, à qual nem sequer deixava beber água fora das refeições e chegou a alcunhar de bêbeda só porque, uma vez, à socapa, na adega de seus pais, ela quis provar, apenas provar, um tudo-nada de vinho.

3. INFÂNCIA LIVRE E DESCUIDADA

Foi em Tagasta que Agostinho passou toda a sua infância na liberdade descuidada de que ainda hoje gozam as crianças e os jovens das ribeirinhas terras argelinas, tão bem evocadas por Camus, ele também um africano nascido

---

[2-2] *Dada* (leia-se dàdá), termo carinhoso com que eram tratadas as escravas incumbidas de vigiar as crianças filhas dos seus senhores.

em Constantina, a velha Cirta desses tempos, uns escassos quilómetros a nascente de Tagasta. *Terres de Soleil et de Sommeil* — «terras de sol», de ardências violentas, de paixão; «terras de sono» de indolência, de expedientes e de desolação — lhes chamará um dia Ernest Psichary. Terras onde a lascívia do *démon du Midi* encontrará ambiente para se derramar; mas terras também onde o silêncio da alma e o torpor dos sentidos, a transparência dos céus, a amplidão das terras e a própria desolação puderam levar este neto de Renan à presença do Único.

Agostinho não foi logo baptizado. Aliás, era esse o costume desses tempos. Num cálculo nada cristão, os cristãos de então diferiam a recepção do Sacramento, se possível fosse, para a hora da morte. Gozavam assim, pensavam eles, de dupla vantagem: podiam divertir-se à vontade até ao fim e, chegado este, tinham assegurada a salvação pelo baptismo que todos os pecados e suas sequelas apagava — vida livre, sem peias, sem penitências, sem refreamento, com a bem-aventurança garantida...

Todavia, Patrício, apesar de pagão — talvez não muito convencido mas apenas porque se mantinha pagã a velha aristocracia romana daqueles tempos de Juliano —, mandou desde logo inscrever Agostinho no Catecumenato, sujeitando-o assim aos ritos de iniciação cristã: na fronte do menino traçaram o sinal da Cruz e nos lábios puseram-lhe o simbólico sal da incorruptibilidade. Não foram porém mais longe; e a Agostinho faltou assim aquele indelével selo de pureza da alma que o baptismo imprime e a que o mencionado Ernest Psichary, baptizado em criança por sua avó ortodoxa contra o parecer do avô Ernest Renan e do pai, o sorboniano Jean Psichary, atribui o regresso «à fé dos avós contra a descrença dos pais».

Todavia, esteve quase a ser baptizado quando, ainda criança, inesperadamente caiu tão gravemente doente que se julgou que ia morrer. Ele próprio, que ainda não tinha idade para os cálculos acima referidos, foi quem pediu que lhe não diferissem o baptismo. Mas, se na sua alma de

criança, — na qual, como na de todas as crianças, o primeiro sentimento que claramente se manifesta é, com o da justiça, o da religiosidade —, não havia ainda lugar para cálculos, já o mesmo não acontecia com Patrício, para quem a ocasião se afigurava para isso a pior: os pagãos, seguros do apoio e protecção do imperador Juliano, tornaram-se, apesar da sua manifesta minoria, agressivos e pretendiam a todo o custo renovar o culto dos deuses, reabrir os seus templos, recomeçar com as hecatombes dos sacrifícios. Por sua vez, os Donatistas, que constituíam a maioria na maior parte das cidades númidas, eram protegidos pelos pagãos, aos quais convinha a discórdia entre os Cristãos, e formavam temíveis bandos de fanáticos — os *circumcelliones*, «assaltantes de celeiros», como lhes chamavam os católicos —, que assaltavam os católicos, e lhes saqueavam e incendiavam os campos e as *vilas*, na fúria de rebaptizarem os que não tinham sido baptizados pelos da sua seita. Convinha pois não estar de mal com eles. E assim, à cautela, o baptismo de Agostinho foi protelado; para quando?

4. PRIMEIRAS LETRAS

Entretanto, chegou a idade própria e tiveram de o mandar para a escola. Ao pequeno Agostinho, a quem só apetecia divertir-se

— *sed delectabat ludere* — [1]

da escola não ficaram gratas recordações. Um pouco por preguiça, muito pelo terror que lhe causavam os castigos violentos e repetidos infligidos pelo mestre-escola (*primus magister*) com o açoite e a palmatória e pelo apego à brincadeira, tão forte em todas as crianças de todas as épocas e de todos os lugares, destestou a escola. Por isso, apesar de

---

4-1 *Mas gostava de brincar.*
Conf., I, 4.

se lhe reconhecer já então uma inteligência muito acima do comum, esteve longe de ser um aluno excepcional; por vezes foi mesmo mau aluno, embora muitas outras vezes, quase sempre, em muitas matérias, fosse o primeiro.

Acabados em Tagasta os estudos a que hoje chamaríamos primários, ou pouco mais, porque já neles se aprendia o grego, que ele aliás detestava, mandaram-no para Madaura, uns cinquenta quilómetros mais ao sul. De maior categoria embora, não tinha porém a beleza e a frescura verdejante de Tagasta esta Madaura perdida na aridez da planura, a cegar com a luminosidade reflectida do seu casario branco. Mas tinha o seu encanto esta ardente terra africana onde Agostinho veio admirar, entre muitas outras coisas, a estátua levantada em honra de um dos seus mais ilustres filhos — Apuleio[2], o autor do ainda hoje

---

[+2] Apuleio (Lúcio), tantas vezes citado por Santo Agostinho no *De Civitate Dei*, foi um notável escritor latino, nascido em Madaura (África) em 124-125 da nossa era e falecido em Cartago por volta de 180. Estudou em Cartago e em Atenas e viajou muito. Fixou-se em Cartago onde exerceu o ensino, escreveu as suas obras e exerceu funções de sacerdote pagão.

Porque se dedicou aos «mistérios» do Oriente e devido a certas passagens da sua celebre novela *O asno de ouro*, os seus contemporâneos suspeitaram de que exercia a magia, chegando a correr contra ele processo-crime por tal suspeita.

Há tradução portuguesa de *O asno de ouro* datada de 1936. Além desta novela, cujo verdadeiro nome é *Metamorphoseon libri undecim*, escreveu ainda *Apologia seu oratio de magia* (de que também há tradução portuguesa, datada de Lx. 1859, com o título de *Apologia de Appuleio*), *De mundo, Floridum libri quator, De Platone et ejus dogmata libri tres* e principalmente *De deo Socratis*, onde, a propósito do «demónio» de Sócrates expõe uma angelologia de inspiração cristã, sobretudo com referência dos anjos custódios.

Acerca de Apuleio podem consultar-se

P. Monceaux. *Apulée, roman et magie*. Pa. 1910.

E. Cochia. *Romanzo e realitá nella vita e nell'attivitá litteraria da L. Apuleio*. Catania, 1915.

B. E. Perry. *The Metam. ascribed to Lucius of Patras*, Lancaster, 1920.

E. Paratore. *La novela in Apuleio*. Palermo, 1928.

apreciado *Asno de oiro*, o mago que chegou a ser processado por feitiçaria.

Vivendo agora numa terra de maioria pagã (sobretudo a aristocracia era pagã), em permanente carnaval pagão, entregue a uma família pagã amiga de Patrício, e agora na primeira curva perigosa da vida que é a adolescência, — não admira que o cristianismo de Agostinho se fosse diluindo na sua alma sequiosa de prazer, embora nas profundezas do seu coração continuasse bem gravado um nome que sempre venerou, o de Cristo.

5. FÉRIAS DE UM ADOLESCENTE

Não admira pois quão mudado estava Agostinho ao voltar, em gozo de férias, agora com dezasseis anos. As férias em Tagasta foram longas, mesmo demasiado longas para um jovem na crise da adolescência, sem ocupação, de temperamento ardente, sedento de prazer e de diversões, dissolvendo-se em jogos e cavalgadas com amigos mais ou menos libertinos, entre os quais aquele bom Alípio, — Santo Alípio — figura do amigo dedicado, seu companheiro de desvarios como o havia de ser na conversão, na santidade e até, mais tarde, no episcopado modelar de Tagasta.

A causa por que essas férias tanto se alongaram foi o facto de Patrício se ver sem recursos para mandar o filho continuar os estudos. Mercê porém de um generoso empréstimo concedido por Romaniano, vê-se por fim com numerário suficiente para mandar Agostinho para a cidade de Cartago, esta sim de categoria, uma das cinco maiores do Império.

Com que alvoroço — ou talvez apreensão — , sai da alma de Agostinho a exclamação.

Carthaginem veni! [1]

[5-1] *Vim para Cartago!*
Conf., III, 5.

6. MELHORES TEMPOS. CONVERSÃO DE PATRÍCIO

Entretanto, as circunstâncias político-religiosas alteraram-se para melhor: Juliano morre ingloriamente numa campanha desastrosa, Valentiniano reprime os sacrifícios e demais ritos pagãos, o conde Romano refreia os bandos de donatistas que campeavam e assolavam o Norte de África, queimando, devastando, destruindo searas, matando gados, arrasando *Vilas* e aniquilando haveres de toda a espécie.

Foi na nova situação, numa terra — Tagasta — em que os Cristãos se mantiveram na união Católica, diferentemente dos demais centros urbanos da Numídia que se passaram para a dissidente seita de Donato, que Patrício se converteu à fé Católica e, com grande alegria de Mónica e do próprio Agostinho, se inscreveu no Catecumenato.

Como explicar esta reviravolta de Patrício? Teria nela bom quinhão o cálculo, o sentido das oportunidades? E a alegria do transviado Agostinho? Quanto a este, alma naturalmente religiosa e cristão, como cristã é, naturalmente, no dizer de Tertuliano,

anima naturaliter christiana, [1]

não admira essa alegria na primavera da vida, mesmo que essa vida seja toldada por vezes com as ventanias da paixão. Quanto a Patrício — talvez este homem tenha sido apreciado pela história com demasiada dureza, com injustiça portanto. Talvez ao próprio Agostinho caibam culpas nesta injusta apreciação: Os sentimentos de admiração que nutria pela mãe faziam-no quiçá não reparar nas qualidades daquele pai que tudo fez, indo além das suas forças, por este filho que tanto amou. Talvez para realçar as virtudes da mãe, que foram reais, vincasse demasiado a personalidade, sob muitos aspectos medíocre, do pai. Mas com certeza que não foi em vão sobre Patrício a acção silenciosa, persistente, austera e talvez magoada, dessa mulher de eleição que foi Mónica.

6-1 *A alma é naturalmente Cristã.*

7. EM CARTAGO — O DESLUMBRAMENTO!

E assim temos mais uma vez Agostinho amparado por Romaniano, o seu Mecenas e amigo de seu pai. Amparado apenas porque em sua casa se alojou, mas bem desamparado, pois Romaniano não era homem que muito cuidasse da conduta de um jovem como Agostinho ou qualquer outro.

A impressão que lhe causou Cartago jamais se havia de apagar da memória de Agostinho. Não era uma qualquer esta Cartago que, com Roma, Constantinopla, Antioquia e Alexandria, era considerada uma das cinco grandes capitais do Império. As velhas histórias da vetusta Cartago que ressuscitou da destruição a que a votara o ódio persistente de Catão, que sempre, a propósito e despropósito, acabava os seus discursos com a frase fatídica

sed magis censeo delendam Carthaginem [1]

— essas velhas histórias, como a paixão da rainha Dido pelo fugitivo Eneias, cujo relato por Vergílio o comovia até às lágrimas, tomavam agora vida na sua alma sensível e apaixonada.

Falavam-lhe aos olhos as belezas da cidade que se espreguiçava ao longo da orla marítima, se mirava no espelho de águas de safira do Mediterrâneo e na limpidez dos seus lagos de fadas, atravessada por extensas e largas ruas que se cruzavam marginadas de *Vilas* e jardins que causavam a inveja de Roma, opulenta de monumentos grandiosos, como teatros, o Odeon, o Circo, o Estádio, o Anfiteatro de dimensões iguais ao de Roma, Cisternas e imponentes depósitos de água até lá trazida pelo Grande Aqueduto de noventa quilómetros de extensão, as termas, — entre as quais avultavam as de Antonino, Maximiano e Gargálio — , o Mercado, o templo de Serápis e outros desta Cartago do prazer — *Carthago Veneris* [2] — , e mesmo

---

7-1 *Mas também penso que Cartago tem que ser destruída.*
Florus, *Hist. Rom.*, II, 15.

7-2 *Cartago de Vénus.*

as suas dezassete basílicas, das quais ainda hoje impressionam as ruínas de Damus-el-Karita. O deslumbramento!

E a contrastar com a desordem, mais ou menos anárquica, pouco romana, de Tagasta e de tantas outras cidades daquela África Romana, — a *Pax Romana* —, a ordem social da *Respublica*, o comedimento e disciplina habitual, tão habitual que parecia natural, que Roma soube infundir no *Civis* romano, era tudo isto mais um motivo para Agostinho, que sempre se havia de orgulhar de pertencer à *gens togata* [3], apreciar Cartago. Funcionários sem número, exército, polícia, hierarquia civil e religiosa, que constituíam uma complexa e majestosa burocracia, tudo funcionava sem atritos, com impecável ordem, eficiência e disciplina, como se tudo — *Senatus populusque romanus* — [4] formasse um bloco incindível.

Bela e ordenada, Cartago era ainda tão opulenta que, se cortasse as remessas de trigo, azeite e outros produtos de que era pródiga, podia reduzir Roma pela fome. Não terá sido nesta Cartago — *Civitas Terrena* — [5] que Agostinho pela primeira vez vislumbrou a outra cidade, ainda mais bela, mais ordenada, mais opulenta e mais livre, soberanamente livre, a *Civitas Dei?* [6]

Mas nem tudo em Cartago era beleza e ordem. Já sem falarmos nos cultos pagãos de Ísis e Serápis, de Mitra e Berencita, a Gande-Mãe-dos-Deuses, eram sem número os que se entregavam às artes haruspicianas, à taumaturgia, como o citado Apuleio, à astrologia, como o próprio Agostinho, e até entre os cristãos apareciam seitas várias. Se o Arianismo estava em retrocesso dentro das fronteiras do Império e apenas vingava entre os bárbaros, os Donatistas avançavam por toda a região, constituindo maioria

---

7-3 *Povo togado.*
Verg., Eneida, I, 286.

7-4 *O Senado e o Povo Romano.*

7-5 *Cidade Terrestre.*

7-6 *Cidade de Deus.*

na Numídia. Audazes e pouco escrupulosos, roubavam as basílicas aos católicos, assaltavam-lhes as casas, incendiavam-lhes os haveres. Na mesma cidade, ao lado do bispo católico, levantava-se, arrogante, o bispo donatista, dizendo-se mais católico do que o católico.

Por fim o cúmulo dos males, a seita dos Maniqueus, que do Cristianismo apenas conservava algumas aparências, ia estendendo por toda a África os seus tentáculos. E o seu dualismo tornou-se uma constante na História da Eurásia, onde se infiltrou subtilmente e perdura sob vários nomes ou sem nome como um vírus latente.

8. MORTE DE PATRÍCIO. OS AMIGOS DE AGOSTINHO

Quando tudo parecia sorrir a Agostinho, pouco depois de ter chegado a Cartago, morre Patrício. Nestas circunstâncias, que iria ele, jovem de dezoito anos e sem fortuna, fazer? Mónica pressentia quanto valia e merecia o filho, que se revelava, nos estudos, dentre todos os seus condiscípulos, o maior — *major* — . Por isso, arrostando com todas as dificuldades e, mais uma vez, recorrendo à generosidade de Romaniano, conseguiu mantê-lo em Cartago.

Aí, Agostinho, avesso por temperamento às violências estudantis dos *demolidores*, formou um grupo de jovens muito unidos por uma duradoura e saudável amizade não isenta por vezes de perigos: era Alípio que para toda a parte o seguia como sua sombra, até mesmo na conversão e no episcopado cuja cadeira havia de ocupar na sua cidade de Tagasta; era Nebrídio, que a morte bem cedo havia de roubar ao seu convívio; era Honorato, que, por sua culpa, se havia de passar para o Maniqueísmo mas que, no seu regresso ao Catolicismo, ao maniqueísmo se havia de opor; era principalmente aquele jovem de quem nem sequer nos deixou o nome, seu companheiro desde os primeiros bancos da escola e cuja morte o deixou inconsolável. Por mais que se disperse, por mais que se arraste na

baixeza das paixões mal contidas, a alma de um jovem, talvez porque ainda está perto da pureza das origens, deslumbra-nos por vezes com reflexos estonteantes de uma luz que parecia apagada. Este amigo, a quem chamaremos o *Inominado*, tendo caído inesperadamente em doença grave, apressa-se a pedir o baptismo, que logo lhe foi administrado. Mas, tão misteriosa e inesperadamente como surgiu a doença, assim voltou a saúde. Então, Agostinho, ao tempo com cerca de dezanove anos, aproveitou a ocasião para ridicularizar a conduta do amigo por ter pedido e recebido o baptismo. Surpreendeu-o porém sobremaneira a inesperada e forte reacção do jovem, que, revoltado, esconjurou Agostinho a que se não atrevesse mais a pôr a ridículo o seu baptismo de redenção. Agostinho, despeitado, esperou pela primeira oportunidade para voltar à carga e rebater todas as veleidades da fé do amigo. Infelizmente, a oportunidade não chegou a surgir porque de novo se aproximou a morte, desta vez para levar para sempre do seu convívio aquele a quem, repetindo as palavras de Horácio, chamava

dimidium animae meae. [1]

9. LEITURA DE *HORTÊNSIO* E MANIQUEÍSMO

Neste vai-vem de sentimentos contraditórios se vai arrastando Agostinho, ora sedento de luz e pureza, ora emaranhando-se nas redes da paixão e do erro. Calhou porém certo dia... Nos planos da Providência há sempre um dia que calha a cada um. Às mãos de Agostinho, que teria então uns dezanove anos, veio parar, não se sabe como, o *Hortênsio* de Cícero, livro de cujo valor se não pode ajuizar, pois se perdeu. Bom ou medíocre, o certo é que, pelo menos de momento, o livro exerceu sobre Agos-

---

[8-1] *Metade da minha alma.*

tinho influência benéfica na medida em que lhe chamou a atenção para assuntos tão sérios e que de tão perto tocam a essência e destino do homem como a imortalidade da alma. Cícero, que como filósofo, está longe de ser de primeira plana — *philosophaster*, «filósofo amador» lhe chamou ele — tocou-o bem fundo, não só pelo assunto de que andava distraído, mas talvez também porque a disposição de espírito com que o leu era então mais propícia.

A leitura do *Hortênsio* fê-lo pensar, avivou-lhe a saudade de um Cristianismo que se conservava latente no mais recôndito da sua alma e despertou-lhe o desejo de ler as Escrituras. Não estava porém espiritualmente preparado para isso, nem o estilo bíblico directo e despido de ornatos tão queridos ao retórico era de molde a prendê-lo.

Sem pé em terreno firme, sentindo-se afundar nas águas revoltas de mil ideias inconsistentes, apareceram no seu caminho os Maniqueus, atribuindo-se, na busca da verdade, uma posição racionalista que muito era do agrado de um espírito em busca de certezas como o de Agostinho. E aí o temos pegado a uma doutrina obscura e a uma prática grosseira, tão distantes da sua límpida constituição espiritual.

10. DE REGRESSO A TAGASTA, AGOSTINHO INCOMPATIBILIZA-SE COM A MÃE

Concluídos os estudos de retórica em Cartago aos vinte anos, Agostinho voltou para Tagasta para abrir uma escola de Gramática — para, segundo a sua conhecida expressão, «abrir banca de palavras». Mais uma vez ainda se sentiu o mecenato de Romaniano que o fez preceptor de um filho.

O acolhimento que Mónica lhe dispensou é que não foi exuberante — o que deveras feriu a sua vaidade e sede de consideração e carinho. É que, além de saber da irregular ligação amorosa do filho a uma mulher, a Mónica

repugnavam as atitudes petulantes de maniqueu de que Agostinho fazia alarde. Desgostosa dos amores ilícitos do filho e do seu extravio em tão estranha seita, Mónica intimou-o a desligar-se da heresia. Perante a sua reacção de professor presunçoso, que não responde com argumentos mas com sarcasmos às observações de uma mulherzinha qualquer (*muliercula*), mesmo que seja sua mãe, Mónica não tem dúvidas em tomar contra o filho que mais amava a mais drástica solução: expulsou-o de casa, proibiu-o de se sentar à sua mesa, não lhe consentiu que voltasse a dormir sob o mesmo tecto.

Agostinho não teve pejo em se acolher, uma vez mais, à sombra protectora de Romaniano que o alberga. Teve assim oportunidade de mostrar à sua mãe em quão pouca conta tinha os seus conselhos ou reprimendas e quão honrado se sentia por viver com o abastado, poderoso e considerado Romaniano, em louvor de quem o município de Tagasta mandou levantar uma estátua e gravar o nome em tábuas de bronze. Além de lhe proporcionar as comodidades

— *suavitates illius vitae*— [1]

que só a riqueza pode dispensar — uma *vila* magnífica, caçadas, jogos, banhos nas piscinas — , Romaniano, um homem frívolo, medíocre, sem ideias próprias, vivendo momento a momento cada momento da vida, da casta dos pequenos que se julgam grandes porque acompanham os que grandes são ou grandes se julgam, era o seu melhor cliente na «banca das palavras». Este bonacheirão adaptável, que julgava «ser» por «ter», seguiu Agostinho no Maniqueísmo, como depois o havia de seguir no Platonismo e acabou por segui-lo no Catolicismo.

Sonhou então Mónica que um jovem resplandecente de beleza se aproximava dela, que, carpindo as suas mágoas, se mantinha de pé sobre uma régua de madeira.

10-1 *As comodidades de tal vida.*

Ao ver o jovem, pediu-lhe que com ela ocupasse o lugar em que se encontrava.

Este sonho decidiu-a a chamar o filho que pressuroso voltou a casa.

Não tardou porém a apoderar-se dele o tédio. A pequenez de Tagasta, as seduções de Cartago, a mulher que lá deixara e continuava a amar — tudo isto o afastava da terra onde nascera.

E uma vez mais apareceu Romaniano a arcar com as despesas de deslocação para Cartago.

11. DE NOVO EM CARTAGO. NASCE ADEODATO E CRESCEM AS DIFICULDADES

Foram mais nove anos de Cartago — nove anos de dificuldades económicas, nove anos de extravio, nove anos de mediocridade à «banca de palavras», nove anos a suportar irrequietos e insuportáveis alunos; e, se não fora Romaniano a arranjar-lhos, nem esses teria.

Corria o ano de 374 quando a Agostinho, então de vinte anos de idade, lhe nasceu Adeodato. Às anteriores e sempre presentes e prementes dificuldades, acrecem agora as resultantes do nascimento deste filho do pecado, ao qual, talvez porque calhou, mas mais parece que por blasfêmia, foi posto o nome de «Dado-por-Deus» (*a-Deo-datus*). Foi nesse ano que Agostinho foi nomeado professor de retórica em Cartago — «vendedor de palavras» dirá com ironia sim, mas com amargura muito mais. De novo lhe vale o generoso Romaniano, que lhe confiou os filhos Licêncio e outro mais novo. A todos se veio juntar, apesar da relutância do pai, Alípio «o irmão do seu coração», como Agostinho se apraz de lhe chamar.

Foi por essa altura que se entregou sofregamente à leitura, sempre na ânsia de saber, de encontrar a verdade. Leu então as «Categorias» de Aristóteles, provavelmente na tradução de Porfírio, já que, como ele próprio confessa,

jamais conseguiu manejar à vontade o grego, embora dele tivesse bons conhecimentos, que mais tarde lhe permitiriam cotejar o texto dos Setenta com a *Vetus Latina*.

A mesma ânsia de verdade e compreensão levou-o a ligar-se ainda mais aos Maniqueus que lhe apresentavam a solução do problema que mais pungentemente tem torturado a consciência dos que, em todas as épocas, crêem num Deus de infinita bondade, criador de todas as coisas — o problema do mal —, embora dentro em breve o seu entusiasmo por tal seita venha a esfriar por verificar que ela lhe não dava resposta cabal às suas dificuldades e o seu dualismo levantar ainda mais dificuldades. Talvez por disto se aperceberem, jamais os Maniqueus se dispuseram a iniciá-lo nos arcanos da seita. Aproveitavam-no porém, dado o seu poder dialéctico, para converter à seita todos aqueles com quem contactava. E de facto foi por sua mão que se tornaram maniqueus Alípio, Nebrídio, filho de um abastado proprietário de Cartago, Honorato, Marciano e talvez Licêncio e seu irmão Trigésio.

Apesar da paz e protecção concedidas pelos imperadores, desde Constantino, o Cristianismo vê-se a braços com outros inimigos, além do paganismo agonizante. Não eram só as seitas pseudo-cristãs, como o Maniqueísmo; eram ainda os cismas dissolventes da unidade católica, como os Donatistas, eram a magia e a astrologia, cultivadas por homens da categoria de Apuleio, o célebre autor do *Asno de Ouro*, e pelo imperador Juliano. O próprio Agostinho, se jamais se aproximou da magia aruspiciana por lhe causarem asco as carnes fumegantes de aspecto nauseabundo, as vísceras palpitantes e as sangrias repugnantes, deixou-se porém contagiar por certas superstições correntes. É sintomático o facto de ter incumbido um seu aluno de procurar um tal Micério, adivinho, para saber de uma colher que lhe tinha desaparecido de casa; são ainda sintomáticas as conversas que mantinha com um médico de Cartago acerca das profecias dos matemáticos (era assim que os astrólogos se denominavam), profecias que o

médico, sensatamente, considerava casuais, ao passo que Agostinho nelas acreditava, tendo-as por autênticas.

A sua ânsia de glória e talvez a pressão das necessidades económicas, agora que, com o nascimento de Adeodato, os seus encargos tinham aumentado, decidiram-no a inscrever-se num concurso de poesia dramática, conquistando a respectiva coroa de louros, e a escrever um tratado sobre o «Belo e o Conveniente» — *De pulchro et apto* — . O livro dedicou-o a um tal Hiério, então afamado «orador de Roma» (de cuja existência hoje não teríamos conhecimento se Agostinho dele não nos tivesse falado), talvez na esperança de ser por ele protegido quando surgisse a ocasião oportuna de também ele exercer um dia a profissão em Roma. Não sabemos o que poderia valer a poesia e o livro, pois ambos se perderam; mas, muito, pouco ou nada que valessem, uma coisa revelavam já: que Agostinho cedo se mostrou enamorado da beleza.

Mas nem tudo em Cartago era um mar de rosas: não consta que Hiério se tenha dignado agradecer sequer o livro que lhe fora dedicado; as coroas de louro nada rendiam, mesmo quando, como a sua, lhe era posta na cabeça por um procônsul amigo como Vindiciano; os alunos, segundo uma detestável tradição africana, eram turbulentos, insuportáveis; para se impor faltava-lhe a figura e a saúde, talvez a corpulência e o músculo; era, ao que parece, baixo, débil de aspecto, de voz frouxa e por vezes velada — embora de porte gentil, figura graciosa, maneiras afáveis, delicado no trato e com um extraordinário poder de sedução.

A estes inconvenientes vieram juntar-se insuperáveis e numerosas dúvidas acerca da consistência das doutrinas dos Maniqueus, que persistiam em o não receberem entre os iniciados. Fausto, cérebre bispo maniqueu, viria reduzir a nada todas as suas objecções e esclarecer todas as suas dúvidas, prometiam eles. Fausto veio de facto, mas foi uma decepção. Era um espírito diamantino: brilhante e

frágil como o diamante. Manejava com perícia e naturalidade as palavras, mas não tinha ideias.

Agostinho acabava pois por estar saturado de Cartago. Roma era o seu sonho. Era lá que, a terminar o seu curso de Direito, sc encontrava Alípio, o amigo de todas as horas; seria lá que talvez Hiério lhe concederia a sua protecção; também lá se encontravam Honorato e Marciano. Roma era, como sempre foi, o modelo da *Ordo Romana*, da disciplina: não iria encontrar lá alunos *demolitores* como os de Cartago.

Além de tudo isto, começavam os maus dias para os Maniqueus, pois Teodósio acabava de publicar um severo edito contra eles. Claro que, deixando Cartago em tal altura, se sujeitava a ser acusado, como veio a sê-lo pelos Donatistas, de que afinal Agostinho apenas fugia à justiça do procônsul Messiano que começava já a dispersar as hostes maniqueias.

E lá vai, deixando Adeodato com a pobre mulher, mãe da criança, outra de quem nem o nome sabemos, parece que de todos fugindo, até da própria Mónica. Mandou-a abrigar-se da canícula na *memoria* do mártir Cipriano. Cansada e desgostosa, para lá foi, orando por aquele filho que lhe fugia. Este, entretanto, troca-lhe as voltas e mete-se no barco que aguardava tempo de feição para o levar para Roma.

NO CORAÇÃO DO IMPÉRIO

1. ROMA AURATA [1]

Roma causou-lhe admiração e repulsa — não a admiração de quem se sente enlevado mas a de quem se sente subjugado. Era única esta Roma das termas de Caracala e de Diocleciano, do Palatino e do Capitólio onde avultava o templo de Júpiter, *Roma aurata* [1], em que o ouro cobria prodigamente as pedras dos palácios e dos templos. Mas era também a Roma da ociosidade e do prazer; das comesainas a toda a hora e em todos os lugares; das grandes fortunas, como a do prefeito Símaco, cujos latifúndios se estendiam muito para além do que a vista pode alcançar pela Itália, pela Sicília, pela África; das fomes cíclicas e da vagabundagem; do despotismo, da delação e do terror; e até as epidemias provenientes de toda a parte do mundo, transportadas por adventícios de todas as raças. Era nela que o egoísmo e a crueldade daquela mescla de latinos, gregos, assírios, egípcios, africanos, gauleses, germanos, hispanos, se mostrava em toda a sua hediondez: por medo ao contágio, abandonavam os doentes à sua própria sorte; e se algum escravo era coagido a manter-se à cabeceira do doente, caso um e outro escapassem à morte, só voltariam

[1-1] *Roma dourada.*

ao convívio de todos depois de totalmente desinfectados em estufas apropriadas.

Também Agostinho adoeceu gravemente pouco depois de ter chegado a Roma. Teve porém a sorte de ser recolhido pela alma compadecida de um irmão maniqueu, que o não abandonou na doença.

2. PROTECÇÃO DOS MANIQUEUS

Graças aos Maniqueus e também a Alípio, o amigo de sempre que lá ocupava já um lugar de destaque — o de acessor do *Conde das munificências de Itália*, título pomposo dado ao que hoje poderíamos talvez chamar *Director Geral da Fazenda Pública* — Agostinho não se sentiu desamparado. Nesta qualidade Alípio exercia, além das suas funções administrativas, as correspondentes às de um «Juiz das execuções ficais» dos nossos tempos. Bem se pode dizer que, em Roma, os protectores de Agostinho foram os Maniqueus. Foram eles que lhe conseguiram os primeiros alunos. Pelos hábitos de disciplina, bem romanos, estes alunos estavam longe de o incomodarem como os *demolidores* de Cartago. Mas, por sua vez, tinham um mau hábito que em nada lhe agradava: quando o professor não lhes convinha ou, por qualquer motivo, não podiam assistir mais às suas aulas, desertavam sem lhe pagarem.

Por isso Roma, esta Roma dos jogos sangrentos, da venalidade, da corrupção, cedo o descontentou. Além disso, começou a ter conhecimento dos vícios ocultos dos Maniqueus, das suas orgias, da sua hipocrisia. De resto, as suas doutrinas já o não satisfaziam, mostravam-se impotentes para resolverem as suas dificuldades de ordem espiritual. Não tardou a cair no cepticismo dos académicos, embora sem abandonar pública e ostensivamente o Maniqueísmo.

Foi neste estado de espírito que soube ter sido posto a concurso o lugar oficial de professor de retórica em

Milão. Concorreu ao lugar e, graças aos seus méritos e às recomendações dos Maniqueus e de Símaco [1], o célebre prefeito de Roma, ganhou o concurso.

Era a certeza e o descanso do vencimento certo e seguro. Assim, pelo ano de 384, aos trinta anos de idade, em plena maturidade portanto, lá seguiu Agostinho para Milão.

3. ENCONTRO COM AMBRÓSIO

Um dos primeiros cuidados de Agostinho ao chegar a Milão foi o de ir cumprimentar o bispo Ambrósio. Filho do prefeito das Gálias, ele próprio governador das províncias da Emília e da Ligúria, orador afamado, prático, objectivo, ordenado — Ambrósio, um autêntico romano, era uma celebridade. Valia a pena ao incipiente «Vendedor de palavras» conhecer e estar nas boas graças de uma personalidade como Ambrósio, amigo de Teodósio, mentor de Graciano, Conselheiro de Valentiniano II, que o

---

[2-1] Símaco (Quinto Aurélio), nascido em Roma, viveu de 345 a 405 da nossa era. Foi uma das principais figuras do paganismo agonizante da *antiguidade tardia*. Prefeito de Roma em 384 e Cônsul em 391. Da sua obra de orador e escritor só restam panegíricos dos imperadores Valentiniano e Graciano, dez cartas e 49 relatórios ao imperador, respeitantes aos anos de 384 e 385.

Ao pretender que o ídolo da deusa Vitória fosse reposto no Senado, viu a sua pretensão vivamente repelida por S. Ambrósio por cuja influência não foi abolido o edito que ordenava a remoção de tal ídolo.

São conhecidos os dois poemas *Contra Symmachum* que contra ele escreveu Prudêncio (Aurélio Clemente) poeta latino-cristão de Espanha (348/405).

Acerca de Símaco podem consultar-se

N. Turchi, *La religione di Roma antigua*. Pol. 1936.

Malmovic, *De ara Victoriae in Curia Romana quomodo certatum sit*. Vilma, 1937.

ouvia respeitosamente. Era homem que, apesar da sua delicadeza e modéstia, não receava Símaco, a quem levou de vencida em algumas decisões de Estado. Este prestígio de Ambrósio, a atmosfera de disciplina e ordem católica de Milão, onde não havia donatistas nem Maniqueus, nem *circumcelliones*, nem *demolitores*, causaram grata impressão a Agostinho. Todavia, o seu primeiro encontro com Ambrósio decepcionou-o. É de crer que a severa delicadeza de Ambrósio tenha ferido a vaidade do retórico, que esperava talvez uma recepção mais efusiva, de igual para igual.

Todavia, ficou a admirá-lo. Não deixava de ir ouvir as suas homilias. Apreciava o método claro e ordenado da exposição, bem como o estilo castigado deste Ciceroniano que com mestria decalcou, até no título, uma das suas obras sobre o *De Officiis* [1] de Cícero. Passou depois a saborear o conteúdo das homilias, a admirar a sublime simplicidade e racionalidade do Cristianismo, tanto quanto lhe ia repugnando a confusão, inconsistência e arbitrariedade do Maniqueísmo, e a amar a largueza e compreensão do Catolicismo, tão distante da tacanhez e fanatismo puritano dos Donatistas. A admiração acabou por se transformar em amor a Ambrósio, a quem mais tarde consideraria e trataria por «meu pai».

Além da exposição serena e da palavra convincente, Agostinho admirava ainda em Ambrósio o poeta que enriqueceu a Igreja de magníficos e numerosos hinos ainda hoje recitados no «Ofício divino» e comovia-se ao ouvir na basílica milanesa o canto ambrosiano, que tamanha paz imprimia na sua alma torturada e inquieta.

[3-1] *Dos deveres.*

4. A VIDA EM MILÃO

O vencimento certo assegurava-lhe um futuro que não podia ser esplendoroso, mas, pelo menos, o libertava das prementes dificuldades de cada dia. Alugou uma casa com um jardim e nela se instalou com Adeodato e a mãe deste, mandada vir de África. Em breve se lhe juntaram o irmão Navígio, o amigo Alípio, os primos Rústico e Lactidiano e até Mónica, ao tempo com cinquenta e três anos de idade, que, por amor do filho, enfrentou sem receio uma tempestade que surgiu na viagem de Cartago para Óstia.

Mónica era uma cristã fervorosa e de vida exemplar, embora as suas devoções, muito exuberantes, como é próprio dos povos meridionais, tomassem por vezes as aparências de superstições. Para um milanês sóbrio de maneiras e austero e comedido no seu comportamento, cheirava a superstição pagã o costume africano de Mónica levar às sepulturas dos mártires cestos de comida, que depois era distribuída e consumida pelos pobres. Todavia, obedeceu sem relutância, e de uma vez para sempre, ao guarda da basílica, que, certa vez, a proibiu de entrar com as iguarias.

Quanto a Agostinho, apesar de agora instalado e com o dia-a-dia assegurado, alguma coisa lhe continua a faltar. Acabou por abandonar o Maniqueísmo para cair no cepticismo. O próprio cepticismo, que começou por ser o de um coração inquieto na busca da verdade apostada em lhe fugir, veio a transformar-se num epicurismo indolente e medíocre: uma mesa a que não faltassem abundantes e saborosas iguarias, uns livros que lhe satisfizessem o apetite da mente, amigos com quem amenamente conversasse nas horas de lazer, e — porque não? — uma mulher que lhe apagasse a fome de amor.

Pensou pois (ou alguém por ele, talvez Mónica) em casar e assim arrumar a sua vida. E a mãe de Adeodato? A sua humílima condição social não lhe permitia ser a mulher de um homem de quem era de esperar um grande

futuro. Foi este o parecer de todos os amigos e até de Mónica. E a pobre mulher, (de quem, repito, até o nome se ignora), tudo sacrifica, tudo abandona, até o filho das suas entranhas, para se não tornar um estorvo na ascensão daquele a quem se entregara, e volta só, repudiada, para a sua África. Não há dúvida de que nos choca este comportamente de Agostinho e todos lhe atiramos pedras--justiceiras muitas, sem dúvida, mas também farisaicas muitas outras. Não se justifica, na verdade, perante os princípios cristãos, esta conduta de Agostinho, que parece de uma insensibilidade egoísta para com esta mulher. Mas de um egoísta insensível é que não são estas palavras de amargura de um homem que, tendo vivido durante catorze anos com esta mulher *more uxorio* [1], nos deu o exemplo de se lhe manter inteiramente fiel neste longo decurso de tempo:

«Sendo-me arrancada do meu lado aquela com quem partilhava o leito, o meu coração, onde ela estava presa, rasgou-se, feriu-se e escorria sangue. Retirara-se para África, fazendo votos perante Ti de jamais conviver com outro homem e deixando-me o filho natural que dela tivera. E eu, miserável, não imitei esta mulher!» [2]

Mónica não tardou em arranjar noiva para o filho; mas, porque ela era demasiado jovem ainda, Agostinho teria de esperar pelo casamento durante dois anos. Para o «apetite de apaixonados prazeres sensuais» [3] de que Agostinho estava possuído, para um «temperamento ardente, rebelde a todos os freios» [4] era demasiado todo este tempo de espera. E aí o temos com uma nova ligação amorosa, não se chegando por isso a realizar o casamento com a jovem.

4-1 *Como casados.*

4-2 *Confissões* VI, 15.

4-3 A. Messer, *Hist. da Fil.*, p. 149 da trad. port.

4-4 N. Abagnano, *Hist. da Fil.,* II vol., p. 199 da trad. port.

Além destes passos em falso, também o indolente epicurismo lhe não enchia a alma, tão vazia de bem e tão cheia de tédio. Sentia-se infeliz. Chegou a invejar a alegria descuidada de um pobre bêbado que uma vez encontrou no seu caminho a cantarolar a barata felicidade conquistada com umas goladas de álcool.

5. PROBLEMA DO MAL. ENCONTROS COM SIMPLÍCIO E PONTICIANO

O problema do mal, que sempre o apoquentou e o arrastara para o Maniqueísmo, começou a antolhar-se-lhe como um falso problema. Tudo o que existe é bom, é belo. O Bom e o Belo é que constituem a ordem e todo o universo é ordenado. Não foi sem razão que os Gregos deram ao conjunto ordenado de todos os seres, ao universo, o nome de *Κοσμος*. A existência, e só ela, é boa e bela. O nada, porque nada é, não possui beleza nem bondade. O mal não é; o mal falta, embora seja falta que, por exigência das naturezas, deve ser colmatada. Má é a existência a que falta alguma coisa que lhe pertence. O mal é pois uma «falta», uma ausência de ser: o nada não é substancial. Isto quanto ao mal físico.

Também o mal que fazemos, quando fazemos o mal ou deixamos de fazer o bem (mal moral, pecado, crime), ou que sofremos (dor, angústia, tristeza), é uma falta, uma ausência de bem que é ser. O mal moral é falta de bem, é falta de ser que a vontade corrompida, a liberdade corrompida, afastou, — como a dor é a ausência de harmonia funcional dos nossos orgãos. A não substancialidade tanto se verifica no mal físico como no pecado ou na dor: o bem pode ser sem mal, mas o mal é que não pode ser sem bem.

Foi a leitura de Platão, na tradução certamente de Mário Vitorino [1], que então, tinha Agostinho cerca de

---

5-1 Vitorino (Gaio Mário) foi insigne escritor latino do séc. IV. Quase todas as suas obras sobre gramática, retórica e filosofia se per-

trinta e dois anos, desferiu o primeiro golpe certeiro no Maniqueísmo de Agostinho. Platão deu-lhe a conhecer um Deus sem limites, sem limitações, um Deus infinito e inextenso. Só Ele, só um ser assim, será o princípio e a razão de ser de tudo. Um princípio substancial do mal, o Mal Substancial, é uma contradição nos termos, pois equivaleria a afirmar a realidade substancial do não-existente, do que não possui realidade nem substancialidade.

Será que o Deus da Bíblia, o Deus de Mónica e de Ambrósio se identificará com este Deus de Platão?

Para o verificar começou a ler as epístolas de S. Paulo. O Deus de Paulo era, também Ele, um Deus de beleza e bondade infinitas, não limitado nem constituído por partes extensas. E, mais que no Deus de Platão, era *pessoal* esta bondade, esta beleza infinita do Deus de Paulo, a arder de amor pelos homens que criou bons e belos. Mas estes, mal usando do bem da sua liberdade, d'Ele se afastaram e O repudiaram, e a amá-lO e a contactá-lO só poderão voltar desde que repudiem por sua vez o seu repúdio e afastamento pela penitência e humilde reconhecimento da sua contingência.

Trava-se então na sua alma uma renhida luta entre as forças que o aproximavam de Deus e as que d'Ele o

---

deram. Comentou Aristóteles e Cícero e traduziu Aristóteles, Platão e Porfírio. Até nós chegaram as *Explanationes* ao *De Inventione* de Cícero (ed. Halm, *Reth. lat. min.*). Depois da sua conversão ao Cristianismo, facto de que, com viva emoção, Santo Agostinho se faz eco nas *Confissões* (L. VIII, 2-4), escreveu tratados teológicos, tais como *Adversus Arium libri quator, De ὁμοουσύῳ recipiendo* e hinos religiosos e comentários a algumas epístolas de S. Paulo.

Chegou a ser tal a sua fama que lhe levantaram uma estátua no Forum de Trajamo.

Acerca de Vitorino podem consultar-se:

Migne, *Pat. Lat.* VIII.

Halm, *Rhetores latini minores*, Leipzig 1862.

G. Koffmann, *De Mario Victorino philosopho christiano*. B. 1880.

B. Citterio. *C. Mario Victorino*, Bres. 1948.

afastavam, entre o ideal cristão e o seu temperamento ardentemente sensual. Se o comoviam até às lágrimas as homilias de Ambrósio, a doçura e majestade do canto ambrosiano, a confiança filial do cristão que a Deus chamava *meu* como se, pertencendo-lhe ele, Deus lhe ficasse a pertencer — enchiam de revolta, tristeza e amargura este africano romanizado até na alma, ver as províncias exploradas por bárbaros, o exército nas mãos de bárbaros (eram os Godos que mantinham a ordem e sustinham outros bárbaros nas fronteiras). Como poderia aderir à catolicidade, à universalidade de uma fé ameaçada por fora pelo arianismo dos bárbaros e por dentro pela violência dos donatistas e a dissolução dos Maniqueus? Que desolação a desta sociedade governada por eunucos!

Estes factos, mais do que o frio de Milão, que lhe oprimia o peito e lhe apertava a garganta como um garrote, deixando-lhe sair um ténue fio de voz, que já era objecto de troça pelo sotaque africano, minavam-lhe a saúde, a saúde mesmo da própria alma.

E porque não havia este homem, que toda a vida *se confessou*, porque não havia de procurar Simplício, aquele velho presbítero que já fora director espiritual de Ambrósio nos seus tempos de juventude? Agostinho sentia já a necessidade de purificação pela confissão, como, mais tarde, havia de reconhecer:

> *Ad hanc confessionem, fratres carissimi, festinandum est, quae non labiis tantum, sed corde et operibus impleatur. Neminem vulnus suum pigeat confiteri, quia non potest sine confessione sanari.* [2]

Agostinho abriu-lhe a alma. Com toda a simplicidade, fazendo jus ao seu nome, Simplício não entrou em digressões de ordem filosófica e teológica. Falou-lhe apenas do

[5-2] *Irmãos caríssimos, deveis apressar-vos a fazer a vossa confissão; deveis fazê-la não só com os lábios mas também com o coração e com obras. Ninguém se envergonhe de confessar a sua chaga pois ela não pode ser curada sem a confissão.* *Sermo* 171 de Poenitentia.

exemplo de Vitorino, o célebre orador que tinha uma estátua no Forum de Roma, da sua conversão, do entusiasmo da multidão que, transportada de alegria, gritava *Vitorino! Vitorino!*, quando este, catecúmeno ainda, do alto do estrado levantado na basílica, acabou de pronunciar a sua profissão de fé imediatamente antes de sobre ele ser derramada a água do sacramento da purificação.

Foi profunda a impressão em Agostinho causada pelo caso Vitorino.

Ora aconteceu que, passados alguns dias apenas, quando em sua casa conversava com Alípio, lhes apareceu Ponticiano, um dos altos funcionários do Palácio, que, a propósito da conversa que estavam travando e das epístolas de Paulo que ali via sobre uma mesa, lhes falou de Antão e seus companheiros eremitas do deserto no Egípto, das suas penitências, da santidade da sua vida, da renúncia a tudo o que lhes oferecia tão precariamente o Império que tão precariamente estava aguentando a pressão dos bárbaros. Não se falava então noutra coisa.

Contou-lhes ainda Ponticiano que, uns tempos antes, quando a Corte se encontrava em Tréveris, ele e mais três amigos foram dar um passeio pelos arredores da cidade. Em dada altura, dois dos quatro afastaram-se e, por acaso, foram dar com uma cabana de eremitas. Entraram e começaram a ler a *Vida de Antão* que lá encontraram. A impressão que lhes causou a vida dos eremitas foi tal, que tudo deixaram, inclusive as noivas, pois estavam para casar, e já não voltaram ao Palácio, juntando-se aos eremitas.

6. A GRAÇA BATE À PORTA

A conversão de Vitorino e a conversa de Ponticiano revolveram tempestuosamente os arcanos da alma de Agostinho. Sentia-se sem rumo; ora totalmente vazio, ora oprimido por forças desencontradas que, como alterosas

vagas, o atiravam com violência para plagas ignotas. Seria isto a graça? A comoção apodera-se de Agostinho.

— «Ouviste?», pergunta a Alípio.

— «E nós, que vamos nós fazer»?

Não suportando a presença de ninguém, retira-se para junto de uma figueira ao fundo do jardim.

Perto dali cantava uma criança. Não a via mas ouvia-a perfeitamente. Na canção era muitas vezes repetido o estribilho «toma e lê». Não conhecia a canção de parte alguma. Parecia que se relacionava com as epístolas que, pouco antes, estivera a ler. Apressadamente voltou ao lugar onde deixara o livro das Epístolas e, ao abri-lo ao acaso, deparou-se-lhe esta passagem:

> *Ambulemus non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et aemulatione: sed induimini Dominum Jesum Christum et carnis curam ne feceritis in desideriis.* [1]

Ao acabar de ler esta passagem da Epístola de S. Paulo aos Romanos, como que sentiu que se quebravam todas as amarras que o prendiam aos mesquinhos prazeres da vida. Sentia-se liberto.

Alípio pediu que lhe mostrasse a frase que acabara de ler e prosseguiu na leitura:

«Recebei ao fraco na fé».

Neste momento, como que o mesmo furacão da graça varreu da alma de ambos a poeira que lhes desfeava a face.

[6-1] *Caminhemos, não nas orgias e embriaguês, não nas alcovas e nas impudicícias, não em rixas e em invejas, mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não tenhais cuidado com a carne mas sim em dela desarraigardes os apetites.*

S. Paulo, *Ep. ad. Rom.*, 11-14.

NA CASA DO PAI

1. CASSICÍACO

Agora era preciso deixar tudo e mudar de vida. Aguentou-se apenas até chegarem, daí a poucos dias, as férias das vindimas. Deixaria depois o ensino. Os seus alunos e os pais deles não levariam a mal esta deserção, pois bem sabiam quão débil era de saúde, com que dificuldade suportava o clima e como frequentemente a bronquite lhe velava a voz — o que, para um professor de retórica, não era pequena contrariedade. Ficaria apenas com os alunos que lhe garantissem a sobrevivência até arrumar os seus assuntos. Mais uma vez lhe valeu Romaniano, que lhe confiou os filhos Licêncio e Trigésio — valendo-lhe também, nesta emergência, Verecundo, que lhe cedeu a sua propriedade de Cassicíaco, uma antiga *vila* nos arredores de Milão, e Nebrídio, que arranjou quem o substituísse no ensino. Em Cassicíaco passaram a viver, como família, Licêncio e Trigésio, Mónica, Adeodato, Alípio, o irmão Navígio e os primos Rústico e Lactidiano. Cada um, conforme as suas habilitações, tinha funções a exercer: Agostinho administrava a propriedade, distribuía todas as manhãs o trabalho pelos jornaleiros e tratava da correspondência; Alípio, como o mais qualificado para tal, dada a sua profissão de advogado, estava incumbido das relações exteriores; Mónica era a mais sobrecarregada, pois coube-lhe, naturalmente, o governo doméstico. Além disso,

alternando o estudo das Églogas de Vergílio com a leitura e o estudo da Bíblia, ainda tinham tempo para discutir filosofia, havendo sempre alguém que estenografava os diálogos que dariam matéria para os livros *Contra Academicos, De Beata Vita, De Ordine* (*Contra os Académicos, A vida feliz, A ordem*).

Dirigiu-se a Ambrósio a confessar os «desregramentos passados» e a declarar-lhe a sua resolução presente. O bispo de Milão aconsêlhou-lhe a leitura de Isaías e, quando chegou a Páscoa desse ano de 387, administrou o baptismo a Agostinho, a Alípio e a Adeodato. Adeodato, apenas com quinze anos incompletos, «era já mais dotado que muitos homens de idade e doutos». O talento deste adolescente chegava a causar medo a Agostinho:

horrori mihi erat illud ingenium [1]

Ainda passaram juntos em Cassicíaco o Inverno durante o qual Agostinho escreveu os *Soliloquia* (os Solilóquios) [2]. Depois, o grupo foi-se dissolvendo. Os primeiros

---

[1-1] *O seu talento espantava-me*. Conf. IX, 6.

[1-2] Pondo de parte o seu primeiro livro *De pulchro et apto*, que se perdeu, escrito em 380, portanto antes da sua conversão, foi a partir da conversão, em 386, que Agostinho começou a escrever (com que fecundidade!) até à morte.

— Em 386, aos 32 anos, escreveu em Cassicíaco, os três diálogos filosóficos:

Contra Academicos (*Contra os Académicos*)
De vita Beata (*Sobre a Vida Feliz*), e
De Ordine (*Acerca da Ordem*);
— em 387, ainda em Cassicíaco, começou
Soliloquia (*Solilóquios*) e, de novo em Milão;
— em 388:
De Immortalitate animae (*Sobre a imortalidade da alma*) e
De Musica (*Acerca da música*);

no mesmo ano, mas já depois de ter ido para Óstia e de sua mãe ter morrido nesse ano, escreve em Roma:

De quantitate animae (*Sobre a quantidade da alma*),
De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum (*Acerca dos costumes da Igreja Católica e dos costumes dos maniqueus*),

a partir foram Trigésio e Licêncio. Em compensação, veio juntar-se-lhes Evódio de Tagasta, também este baptizado desde há pouco tempo, que, de agente de negócios do

---

De Genesi contra Manichaeos (*Sobre o Génesis contra os Maniqueus*) e
De Libero arbitrio (*Sobre o livre arbítrio*);
— em 389, ano da morte de Adeodato e de Nebrígio, em Tagasta, aos 35 anos, escreve:
De Magistro (Sobre o mestre);
— em 390 acaba:
De Vera religione (*Sobre a verdadeira religião*) e principia
De diversis quaestionibus (*Acerca de diversas questões*);
— em 391 escreve:
De utilitate credendi ad Honoratum (*A Honorato sobre a utilidade da crença*) e ainda em 391, já Sacerdote, em Hipona,
De duabus animabus contra Manichaeos (*Acerca das duas almas contra os Maniqueus*);
— em 392, aos 38 anos, tem uma discussão com o maniqueu Fortunato que ficou registada sob o nome de
Contra Fortunatum disputatio (*Discussão com Fortunato*);
— em 393, agora, como sempre para o futuro, em Hipona, a sua intervenção no Sínodo lá realizado, foi registada sob o nome de
De Fide et Symbolo (*Acerca da Fé e do Símbolo*), ainda nesse ano, escreveu;
De Genesi ad litteram liber imperfectus (*Livro inacabado acerca do Génesis tomado à letra*),
Psalmus abecedarius contra partem Donati (*Salmo abecedário contra a facção de Donato*),
Epistolam XXVIII ad Hieronymum (*Epístola 28.ª a Jerónimo*) e
De Sermone Domini in Monte (*Acerca do Sermão do Senhor na montanha*);
— em 394/395, ano em que o seu amigo Alípio (Santo Alípio) foi sagrado bispo de Tagasta, aos 40/41 anos escreve:
Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos (*Exposição de algumas questões tiradas da Epístola aos Romanos*),
Epistolae ad Galatas expositio (*Exposição da epístola aos Gálatas*),
Epistola ad Romanos expositio inchoacta (*Tentativa de uma exposição da epístola aos Romanos*),
Contra Adimantum (*Contra Adimanto*),
De Mendacio (*Sobre a mentira*), e
De Continentia (*Sobre a Continência*);
— em 396, aos 42 anos, ano em que Valério, bispo de Hipona, o escolhe para seu coadjutor e sucessor, escreve:
De agone Christiano (*Sobre a luta cristã*),

imperador, viria a tornar-se, tempos depois, bispo de Uzale. Talvez Evódio, falando-lhe da comunidade religiosa que Ambrósio fundara às portas de Milão, tenha

---

Contra Epistolam quam vocant Fundamenti (*Contra a epístola (de Mani) a que dão o nome de Fundamentos*);

— em 397, já bispo de Hipona, depois da morte de Valério, ocorrida em 396, escreve:

De diversis quaestionibus ad Simplicianum (*Acercade diversas questões a Simpliciano*) que já tinha iniciado em 388/390,

ainda em 397/398, aos 43/44 anos de idade, escreve

Confessionum libri tredecim (*Confissões*. Treze livros),

ainda em 397, ano do Sínodo de Cartago em que toma parte relevante, começa

Contra Faustum manichaeum (*Contra o maniqueu Fausto*) e tem uma discussão com o *eleito* Félix que se converte ao Catolicismo.

Essa disputa ficou consignada em

De actis cum Felice manichaeo (*Do que se passou com o maniqueu Félix*);

— em 400, agora com 46 anos, escreve:

De catechizandis rudibus (*Catequese dos incultos*),

Contra Faustum Manichaeum (*Contra o Maniqueu Fausto*) principiado em 397,

De Consensu Evangelistarum (*Harmonia dos Evangelistas*),

Ad inquisitionis Januarii (*Para as investigações de Januário*),

De Opere monachorum (*Trabalho dos monjes*),

De Fide rerum quae non videntur (*Sobre a fé do que se não vê*),

Contra epistolam Parmeniani (*Contra a epístola de Parmeniano*),

De Trinitate (*Acerca da Trindade*) e

De Baptismo contra Donatistas (*Acerca do Baptismo contra os Donatistas*);

— em 401, ano do Concílio de Cartago, escreve:

De bono conjugali (*Acerca do Bem Conjugal*),

De Sancta Virginitate (*Acerca da Santa Virgindade*),

Contra litteras Petiliani (Contra as cartas de Petiliano),

De Unitate Ecclesiae (ad catholicos epistola de secta Donatistarum) (*Sobre a unidade da Igreja — Epístola aos católicos acerca da Seita dos Donatistas* e

De Genesi ad litteram (*Acerca do Génesis, tomado à letra*) principiado em 393 e acabado por volta de 415;

— em 405, após o Concílio de Cartago reunido em 404, escreveu

De natura boni (*Natureza do Bem*);

— em 405/406:

provocado em Agostinho a ideia de também ele fundar um dia uma comunidade religiosa: para isso até poderiam servir a casa e os bens que deixara em África. O certo é

Contra Secundinum Manichaeum (*Contra o maniqueu Secundino*), ainda em 406:

De divinatione daemonium (*A divinhação dos demónios*);

— em 406/407:

Contra Cresconium Grammaticum partis Donati (*Contra o Gramático Crescónio do partido de Donato*);

— em 408, aos 54 anos, escreve:

Epistola (XCIII) ad Vicentium (de haereticis vi coercendis) (*Epístola 93.ª a Vicêncio acerca da repressão dos herejes*) e

Epistola (CII) ad Deogratias (Sex quaestiones contra paganos) (*Epístola 102.ª a Deográcias — Seis questões contra os pagãos*), acabada em 409:

— em 409:

Epistola (CVIII) ad Macrobium (de non iterando baptismo) (*Epístola 108.ª a Macróbio acerca da não repetição do baptismo*);

— em 410, ano do saque de Roma pelos Godos de Alarico,

Epistola (XCVIII) ad Dioscurum (de philosophiae erroribus) (*Epístola 118.ª a Dióscoro acerca dos erros da filosofia*);

— em 411, ano da conferência de Cartago entre católicos e Donatistas sob a presidência do tribuno Marcelino, em que Agostinho teve um papel relevante, conseguindo a condenação dos cismáticos, escreve:

Breviculus collationis cum Donatistis (*Resumo da Conferência com os Donatistas*) e

De unico Baptismo contra Petilianum (*Do baptismo único, contra Petiliano*);

— em 412 escreve:

Contra partem Donati post gesta (*Contra o partido de Donato depois dos acontecimentos*),

Epistola ad Valusianum (de Incarnatione) (*Epístola a Valusiano — acerca da Incarnação*),

Epistola (CXXXIII) ad Marcellinum (*Epístola 133.ª a Marcelino*),

Epistola (CXI) ad Honoratum de Gratia) — *Epístola 111.ª a Honorato sobre a graça*),

De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum (*da culpa e remissão dos pecados e do baptismo das crianças*),

neste mesmo ano de 412 ou em 413 inicia o

De Civitate Dei (*A Cidade de Deus*), que só viria a acabar em 426;

— em 413 escreve:

De fide et operibus (*Da Fé e das obras*),

que decidiram partir para Óstia, onde tomariam o barco para África. Chegados a Óstia, tiveram porém que aguardar transporte por algum tempo.

Epistola (CXLVII) ad Paulinam (de vivendo Deo) (Epístola 147.ª a Paulina acerca da vida de Deus);

— em 414, ano em que Paulo Orósio foi visitar Santo Agostinho, este escreveu:

Epistola (CLVIII) ad Hilarium Siculum De Pelagianismo (Epístola 158.ª a Hilário Sículo acerca do Pelagianismo),

Epistola ad Julianam de bono viduitatis (Epístola a Juliana acerca do bem da viuvez);

— em 415:

De natura et Gratia (Acerca da natureza e da Graça), Ad Orosium presbyterum contra priscillianistas et origenistas (Ao presbítero Orósio contra os priscilianistas e os origenistas),

Epistola (CXVI) ad Hieronymun de Origine animae (Epístola 116.ª a Jerónimo acerca da origem da alma),

Epistola (CLXVII) ad Hieronymum de sententia Jacobi (Epístola 167.ª a Jerónimo acerca do pensamento de Tiago),

Ad episcopos Eutropium et Paulum de perfectione justitiae hominis (Aos bispos Eutrópio e Paulo acerca da perfeição da justiça do homem),

Enarrationes in Psalmis (Comentários aos Salmos);

— em 416, ano em que vai ao Concílio de Milevo contra os Pelagianos:

In Joannis Evangelium (Sobre o Evangelho de João)

In Epistolam Joannis ad Parthos (Sobre a Epístola de João aos Partos);

— em 417:

De gestis Pelagii ad Aurelium episcopum (Ao bispo Aurélio acerca dos feitos de Pelágio),

Epistola (CLXXXV) ad Bonifacium de correctione Donatistarum (Epístola 185.ª a Bonifácio acerca da correcção dos Donatistas),

Epistola (CLXXXVI) ad Paulinum Nol. de Pelagianismo (Epístola 186.ª a Paulino de Nola acerca do Pelagianismo),

Epistola CLXXXVII ad Dardanum de praesentia Dei (Epístola 187ª a Dárdano acerca da presença de Deus) e

De patientia (Sobre a paciência);

— em 418, ano em que vai ao Concílio de Cartago:

Da Gratia Christi et peccato originali (Sobre a Graça de Cristo e o pecado original),

Sermo ad Caesareensis ecclesiae plebem (Discurso ao povo da Igreja de Cesarea),

---

Gesta cum Emerito Caesareensi Donatistarum episcopo (Trato com Emérito, bispo donatista de Cesareia), e
Contra sermones Arianorum (Contra a linguagem dos Arianos);
— em 419:
De Conjugiis adulterinis (Uniões adulterinas),
Locutiones in Heptateuchum (Palavras acerca do Pentatêuco),
Quaestiones in Heptateuchum (Questões acerca do Pentatêuco),
Epistola (CXCIX) ad Hesychium de fine saeculi (Epístola 199.ª a Hesíquio acerca do fim do mundo),
De anima et ejus origine (A alma e a sua origem) e
De nuptiis et concupiscentia (Núpcias e concupiscência);
— em 420:
Contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium (Contra as duas epístolas dos Pelagianos a Bonifácio),
Contra mendacium liber ad Consentium (Livro a Consêncio contra a mentira),
Contra Guadentium Donastistarum episcopum (Contra Gaudêncio, bispo dos Donatistas),
Contra adversarium Legis et Prophetarum (Contra um inimigo da Lei e dos Profetas);
— em 421:
Contra Julianum haeresis pelagianae defensorem (Contra Juliano, defensor da heresia pelagiana),
Enchiridion ad Laurentium (Manual dedicado a Lourenço),
De Cura pro mortuis gerenda (Cuidados a ter com os mortos),
De Octo Dulcitii quaestionibus (As oito questões de Dulcício);
— em 426 — Santo Agostinho termina, aos 72 anos de idade, o *De Civitate Dei*, iniciado em 412 ou 413 — entrega a administração episcopal ao seu sucessor Heráclio e escreve:
De Gratia et libero arbitrio (Graça e livre arbítrio),
De Correctione et Gratia (Correcção e Graça);
— em 427:
Speculum de Scriptura (Observações sobre as Escrituras), e
Retractationum Libri II (Revisões — dois livros);
— em 428:
Collatio cum Maximino Arianorum episcopo (Reunião com Maximino bispo dos arianos),
Contra Maximinum (Contra Maximino),
Tractabus adversus Judaeos (Tratado contra os Judeus),
De praedestinatione sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium (Livro a Próspero e Hilário acerca da predestinação dos Santos),

2. ÊXTASE DE ÓSTIA. MORTE DE MÓNICA

Num desses dias de expectativa, no Verão de 388, quando o Sol morria para os lados do porto e a brisa da tardinha com a sua frescura compensava as gentes da Campina Romana dos ardentes calores da época, Mónica e Agostinho dialogavam acerca da beleza que o Criador imprimira às coisas saídas da sua mão. A conversa ía-se elevando até às Alturas, num crescendo inefável de paz e felicidade, até que, subitamente, mãe e filho, «num impulso do coração, lá tocaram por momentos» [1]. «Por momentos», como sempre acontece, assim foi no êxtase de Óstia. O tempo, nesses momentos, não conta, porque se toca na eternidade, em que tempo não há. Mas logo «baixaram ao balbuciar dos lábios».

Era o termo da vida mortal de Mónica. Ela bem o sentiu:

— «Meu filho, a mim já nada na vida me dá prazer. Não sei que é que eu faço cá ainda, nem porque é que ainda cá estou». «Desejava prolongar a vida um pouco mais apenas para te ver cristão e católico antes de morrer — Muito acima dos meus desejos, Deus concedeu-me esta graça». «Que faço cá então»? [2]

Uns cinco dias depois, Mónica adoece. A morte aproxima-se. À volta da agonizante estão os seus dois

---

De dono perseverantiae (Dom da perseverança),

De Haeresibus ad Quodvultdeum (A Quodvultdeus a propósito das heresias);

— em 429, logo após a invasão da Numídia pelos Vândalos, inicia, e continua no ano seguinte,

Opus imperfectum contra Julianum (Obra inacabada contra Juliano).

Em meados de 430 os Vândalos e Alanos, chefiados por Genserico, cercam Hipona e em 28 de Agosto seguinte, com 75 anos, morre Agostinho.

[2-1] *Confiss.* IX, 10.

[2-2] *Confiss.* IX, 10.

filhos — Agostinho e Navígio —, bem como Evódio e os dois primos de Tagasta — Rústico e Lactidiano —, que piedosamente recolhem as suas últimas palavras.

— «É aqui que sepultareis a vossa mãe», disse ela para Navígio e Agostinho.

Navígio obtemperou-lhe que havia de morrer na sua amada terra africana. Mas a sua decisão estava tomada: voltando-se para Agostinho, diz:

— «Estás a ouvi-lo?», e continuou:

— «Não vos preocupeis com este corpo; enterrai-o em qualquer parte. Apenas vos peço que, onde quer que estejais, vos lembreis de mim no altar do Senhor».

«Enfim, no nono dia da sua doença, aos cinquenta e seis anos de idade, quando eu tinha trinta e três anos», diz Agostinho, «aquela alma piedosa e santa libertou-se do seu corpo» [3].

«Fechei-lhe os olhos. Invadiu-me a alma uma tristeza imensa, que se desfazia em torrentes de lágrimas. Mas, ao mesmo tempo, os meus olhos, sob o império violento da vontade, absorviam essa fonte até a estancarem» [4].

«Quando ela exalou o último suspiro, meu filho Adeodato rebentou em pranto, mas, instado por todos nós, calou-se». «Deste modo a sua voz juvenil, voz do coração, também reprimiu e calou em mim esta espécie de expansão juvenil que se manifestava no choro».

«Então Evódio, pegando num saltério, começou a cantar um salmo a que todos nós respondíamos: «A vossa misericórdia e justiça cantaremos, Senhor».

Agostinho continuou a reprimir as lágrimas. Nem quando a amortalhavam numa sala ao lado, nem na igreja «enquanto era oferecido o sacrifício da nossa redenção pela defunta», nem ao ser enterrada e ao rezarem-se por ela as últimas orações, desprendeu um gemido, derramou

---

[2-3] *Confiss.* IX, 11.
[2-4] *Confiss.* IX, 12.

uma lágrima. E todavia estalava de dor ao recordar que, pouco antes, ela lhe chamara «bom filho» e se lembrava de que ele «nunca contra ela proferira uma só palavra dura ou injuriosa».

Esgotado por tão profundas emoções, tomou banho e deitou-se. Ao acordar, na manhã seguinte, lembrou-se dos versos «tão verdadeiros» de Ambrósio:

Deus creator omnium
Polique rector vestiens
Diem decoro lumine
Noctem soporis gratia
Artus solutos ut quies
Reddat laboris usui
Mentesque fessas allevet
Luctusque solvat anxios.[5]

E então, continua Agostinho, «as lágrimas que eu reprimia soltei-as para que corressem à vontade, estendendo-as sob o meu coração como se um leito de repouso fossem».

3. REGRESSO À ÁFRICA. VIDA COMUNITÁRIA. MORRE ADEODATO

Agostinho manteve-se ainda uns meses em Óstia. Tinha necessidade de, entretanto, arrumar todos os seus compromissos. Além disso, a travessia do Mediterrâneo

---

[2-5] *Deus, criador de todas as coisas,*
Do Céu regente e que vestis
O dia da beleza e luz,
Dai à noite a graça do sono
Para que o descanso os membros lassos
Ao trabalho usual restitua
E levante as mentes cansadas
E dissipe as tristezas e angústias.

nessa época de equinócio tinha os seus perigos pois, a partir de Outubro, não permitia a navegação. A acrescentar a estas contratiedades havia ainda a guerra que então se ia desenrolando, tanto em terra como no mar, entre as forças de Máximo e as de Teodósio. Aproveitou por isso esta demora para colher melhores informações acerca das doutrinas e costumes dos Maniqueus, que, segundo começava a constar, cada vez mais insistentemente, eram escandalosos; e como tinha em mente fundar uma comunidade religiosa com os seus companheiros e amigos, aproveitou também o tempo para se informar acerca dos mosteiros de Roma, para o que se dirigiu à Urbe. Em Agosto ou Setembro de 388, regressou a Óstia, donde logo partiu para Cartago.

Ao chegar a Cartago teve a alegria de encontrar o retórico Elógio, seu antigo discípulo, que fora avisado em sonho da chegada de Agostinho. Sinal de que a Providência olhava para ele e seus amigos, fora também a inesperada cura de Inocêncio, advogado de Cartago, em cuja casa se tinham hospedado. Mas não se demorou em Cartago. Em breve partia para a sua cidade de Tagasta, onde, pouco depois de lá ter chegado, vendeu umas courelitas — *pauci agelluli* — e a casa que lá possuía. O produto distribuiu-o pelos pobres, mantendo apenas o usufruto da casa.

Foi nesta casa que instituiu o seu mosteiro e passou a viver em comunidade com Adeodato, Alípio, Evódio, Severo, que viria mais tarde a ser bispo de Milevo, além de outros.

A paz e solidão do novo mosteiro eram-lhe propícias para o estudo e a oração. Dedicou-se então a comentar as Escrituras e completou os seus trabalhos sobre a gramática, a dialéctica, a retórica, a geometria, a aritmética, a filosofia e a música. Ao tema da música tinha Agostinho um grande apego, porque entendia, nos seus laivos de pitagorismo, que «é pelo som que melhor se compreende o poder dos números em toda a espécie de movimentos» até à sabedoria divina...

Teve tempo ainda para escrever cartas a Nebrídio, Romaniano e Paulino de Nola, e de defender um ou outro que lhe solicitava o patrocínio nos tribunais.

Não tardaria porém que a paz e a alegria de Agostinho no seu retiro de Tagasta fossem toldadas por um facto doloroso — a morte de Adeodato em plena adolescência. Agostinho reprime as lágrimas; as suas palavras são as de quem está seguro de que, na Cidade de Deus, há mais um cidadão; mas a dor pela perda daquele adolescente cuja precocidade e candura o espantavam, ele a confessa em termos tais que, de quão profunda e atroz tenha sido ela, nenhum pai pode duvidar.

4. O PRESBÍTERO AGOSTINHO

A vida retoma o seu ritmo de paz, quietude e estudo no mosteiro de Tagasta até que...

Havia em Hipona um agente do Imperador, ansioso por se tornar cristão mas que não dava o passo definitivo porque precisava de ser esclarecido acerca de alguns pontos da fé para honestamente se decidir pelo baptismo.

Quem melhor do que Agostinho poderia dissipar todas as suas dúvidas e vencer todas as suas dificuldades?

Pois Agostinho acedeu ao convite para tal, deixou o seu retiro e foi a Hipona. Era então bispo desta cidade Valério, homem digno mas já carregado de anos. Valério era um grego que não dominava o latim e ignorava totalmente o púnico, a língua que, mesmo séculos depois da destruição de Cartago na última Guerra Púnica, continuou a ser a língua das populações rurais. O seu múnus pastoral e as suas funções de juiz, então inerentes ao episcopado, e as de administrador dos bens da comunidade católica, eram por isso altamente prejudicadas. Além disso, os tempos então difíceis para os Católicos, duramente combatidos pelos cismáticos donatistas e pelos herejes Maniqueus. Valério sentia-se velho e só para levar a bom termo a sua

missão. Declarou-o abertamente certo dia na sua basílica, queixando-se, além do mais, da falta de presbíteros que o auxiliassem. Subitamente, uns tantos exaltados pegam em Agostinho, que assistia ao sermão, e arrastam-no até à Cátedra de Valério, exclamando:

— «Agostinho deve ser sacerdote»!

Valério não tardou a conferir gostosamente a ordenação a Agostinho, que, no dizer de Possídio, seu discípulo, futuro bispo de Cálama e seu biógrafo, foi

super candelabrum lucerna omnibus qui in domo erant lucebat [1].

Efectivamente, Agostinho passou a ser o coadjutor de facto de Valério, pregando, catequizando, baptizando, instruindo. Não queria, porém, abandonar a vida monacal, pelo que Valério lhe cedeu uma *vila* da igreja nas proximidades de Hipona, situada talvez no vale actualmente chamado Seybouse, na Argélia, pelo qual um ribeiro de límpidas águas corre para a baía da actual Edough. Foi nessa *vila* que Agostinho, com alguns companheiros, continuou, à sombra de oliveiras e limoeiros, a fazer a sua vida monacal como em Tagasta, vestindo pobre mas decentemente, alimentando-se com frugalidade mas sem exageros penitenciais por vezes não aconselháveis, dividindo o tempo ora em comunhão de estudo e oração com os demais religiosos, ora no combate, pela pregação, contra certos abusos que se iam infiltrando entre os Cristãos, ou seja entre aqueles violentos, emotivos, volúveis e ardentes africanos: de acordo com o seu bispo e com Aurélio, primaz de Cartago, disputava com o maniqueu Fortunato; verberava e lutava pela abolição do mau costume dos banquetes nas basílicas e nas sepulturas dos mártires. Por vezes, as reacções dos fiéis às suas exortações eram dum imprevisto bem incómodo. Foi o que aconteceu um certo

---

4-1 *a lâmpada dependurada do candelabro para iluminar todos os da casa.*
Possídio, *Vita Augustini* V, 5. P. L. XXXII, 35-66.

dia de Ascensão. O povo costumava celebrar no dia seguinte o «regozijo público», comendo e bebendo para além da justa medida e no local menos apropriado. Nesse dia de Ascensão, véspera do tal «regozijo», Agostinho pregou contra esse abuso. Os assistentes interromperam-no gritando que sempre assim tinham procedido e continuariam a proceder, que Roma fazia o mesmo na basílica de Pedro, que em Cartago se dançava em volta do túmulo do mártir Cipriano ao som das flautas e do rufar dos tambores, todos cantando, batendo palmas e fazendo momices. Agostinho não desanima, insiste, a sua voz débil toma acentos de paixão que comovem os amotinados. Estes, em lágrimas, acabam por concordar, submetendo-se. Todavia, quando, chegada a hora, Agostinho se dirigia de novo, com o seu bispo Valério, para a basílica, para a celebração dos ofícios religiosos, o povo, o mesmo povo que poucas horas antes se conformara com Agostinho, ao ouvir agora os Donatistas que se banqueteavam na sua igreja ao lado, não resiste e, tumultuosamente, volta a manifestar o seu desejo de fazer o mesmo. Foi preciso que Agostinho ameaçasse essa gente de que se demitiria, para todos se acalmarem.

5. AS DIFICULDADES AMONTOAM-SE

O prestígio de Agostinho aumentava de dia para dia e a sua fama ia-se estendendo por toda a Numídia. Em certa medida, isso não agradava a Valério, que receava que de um momento para o outro a turba lho arrebatasse para dele fazer o bispo de qualquer cidade da região. O caso não era invulgar. O povo estava sempre à espreita de um homem que juntasse a um comportamento moral irrepreensível a riqueza de bens materiais ou espirituais ou de tudo isto. Em Hipona «cristianíssimos» cidadãos quiseram forçar Pimiano, marido de Santa Melânia, a Jovem, da opulenta família dos Valérios, a receber ordens de presbí-

tero. Era a forma mais «correcta» de lhe extorquirem os bens em benefício da comunidade. Nesse tempo em que na Igreja não havia pobres, porque, como o Imperador Juliano se queixava ao prefeito Símaco, «estes ateus (era assim que chamava aos católicos por não crerem na multidão dos deuses do paganismo), não só os seus mas até os pagãos pobres sustentavam» — nesse tempo, o cristão que ascendesse ao episcopado (ou mesmo ao presbiterado) entregava à Igreja todos os seus bens, que passavam a constituir o património dos pobres. Agostinho não possuia bens materiais apreciáveis e mesmo dos que possuíra já se desfizera em benefício dos pobres quando constituiu a comunidade monástica de Tagasta. Eram bem outros, bem mais preciosos, os bens de que era detentor — não menos necessários na época e na região infectada de cismáticos e herejes que era preciso reduzir ao silêncio, convencer do seu erro, trazer à unidade e verdade católicas. Os Donatistas estavam em maioria naquele Norte de África. O bispo donatista Proculeano gabava-se mesmo de que ele é que era o verdadeiro bispo da região, o detentor da ortodoxia, o mentor da catolicidade. Um outro bispo donatista, Optato, corria a Numídia de lés a lés à frente dos seus bandos armados, (*circumcelliones*), espalhando a morte, o terror e a ruína por onde passava. Por sua vez, os maniqueus, tinham a petulância de se julgarem os depositários dos segredos da Verdade e do Bem. E nem os representantes da autoridade imperial eram mais favoráveis aos Católicos. O Conde Gildão era um tirano que massacrava as populações africanas. O Imperador, empenhado como estava em combater o usurpador Eugénio, tinha que o suportar para evitar o pior.

Agostinho estava reservado para enfrentar estas situações — se não viesse a ser arrebatado pelas cidades próximas, dada a fama do seu nome, para o fazerem bispo. Por isso acedia ao pedido de Valério para se esconder.

6. AGOSTINHO, BISPO

Mas um homem não pode andar a vida inteira a fugir. Se Valério receava perdê-lo, pois o melhor seria antecipar-se, associando Agostinho ao episcopado. Aurélio, primaz de Cartago, fora consultado e nada tinha a opor. Por desconhecerem as normas conciliares, procediam todos — Valério, Agostinho e Aurélio — contra os cânones do Concílio de Niceia, que proibia a associação e a sagração com direito de sucessão a um bispo ainda vivo.

Certo dia, quando alguns bispos reunidos em Hipona procediam à sagração de um novo colega, Valério manifestou aos assistentes que enchiam a basílica a intenção de sagrar Agostinho como bispo auxiliar de Hipona. Como era de esperar, o povo aclamou estrondosamente o velho Valério, que desta forma vinha ao encontro dos seus desejos. Houve porém uma voz autorizada que logo manifestou o seu desacordo. Era Megálio, com toda a sua autoridade de bispo de Guelma e primaz da Numídia e a sua experiência de muitos anos de episcopado. Era preciso cuidado com estas novidades, principalmente tratando-se de Agostinho, um adventício vindo das hostes maniqueias. Já não fora aconselhável que Valério, tendo-o ordenado presbítero, permitisse que Agostinho pregasse na sua presença, quando a pregação era prerrogativa episcopal. A oposição de Megálio provocou um rigoroso inquérito ao passado de Agostinho e às suas ligações com os Maniqueus.

Felizmente não foi em vão que Agostinho carreou materiais acerca dos Maniqueus enquanto, depois da conversão, se manteve em Óstia e Roma antes de embarcar para Cartago. Esses materiais facilitaram-lhe uma defesa que não deixou margem para dúvidas. O próprio Megálio reconheceu o seu erro, penitenciou-se por ter dado ouvidos a vozes maléficas, e foi ele próprio o bispo sagrante de Agostinho.

JORNADAS FINAIS

1. NOVAS TAREFAS

Para Agostinho que, por exigências do seu temperamento, se refugiava na solidão do seu mosteiro para, na paz e sossego, se dedicar ao estudo e meditação, a ascensão ao episcopado não foi pequena provação. É certo que a acção lhe trazia as vantagens de evitar a moleza, tantas vezes voluptuosa, da inacção. Mas, a par de tal vantagem, quantas tarefas ao avesso das suas predilecções! Não iria porém enterrar os «talentos» que lhe foram confiados — isso é que não; iria fazê-los render cem por um. E em muito havia que aplicá-los.

Era contra todas as forças dissolventes, que ameaçavam não só a Cristandade e a unidade católica mas até a própria consistência e subsistência da sociedade civil, que Agostinho iria combater doravante até à morte.

À semelhança de Cassicíaco e do que fizera em Tagasta, Agostinho fundou, no jardim de Valério e por sua concessão, um mosteiro onde poderia, com os seus amigos, ler as Escrituras, dedicar-se ao estudo e à meditação, escrever contra os herejes e os dissidentes —, expor a verdade católica.

Mas pouco tempo lhe restava, das funções então inerentes ao episcopado, para se acolher ao sossego do seu mosteiro. Como administrador dos largos haveres da Igreja, tinha que inspeccionar os trabalhos das vinhas e dos

olivais; olhar pelo estado das uvas e da azeitona; mandar reparar moinhos e lagares; atender a capatazes e assalariados; cuidar de uma multidão que se encostava à Igreja para viver descuidadamente ou porque a pobreza era de facto o seu quinhão; distribuir e vender os produtos da terra excedentes; vigiar pelas sementeiras, colheitas e enceleiramento dos cereais; não descurar o bom funcionamento e eficiência dos hospícios, albergues e estalagens a que se acolhiam e onde eram tratados os transeuntes; garantir a subsistência dos não possidentes; não descurar por que os bens da Igreja não deixassem de aumentar. Para isso levou o clero de Hipona a renunciar aos seus bens, doando-os à Igreja, então depositária e administradora do património dos pobres; para isso aceitava as doações dos fiéis. Mas com que cuidado! Agostinho foi algumas vezes acusado de escrupuloso por não aceitar certas doações. É que alguns, sob a forma de doação à Igreja, escondiam a má vontade contra os filhos que pretendiam prejudicar. Só aceitava portanto as doações dos que não tinham filhos. Também não aceitava as doações dos que com elas pretendiam fugir ao fisco, então absorvente. Não queria ver a Igreja envolvida em processos e em conflitos com o Estado ou em discórdias familiares por causa dos bens da Terra.

2. O QUE SE PASSAVA NA BASÍLICA DA PAZ

De Hipona restam hoje poucas ruínas a uns três quilómetros da actual Bona, na Argélia. Não sabemos como era a sé episcopal, a Basílica da Paz, como então se dizia. Como todas muito se assemelhavam umas às outras naquele Norte de África, é de crer que ela fosse do mesmo tipo da de Tevesto, actual Tebessa, também na Argélia, cujas ruínas emergem imponentes da verdejante planície númida, causando a admiração do viandante: um belo templo de três naves separadas por fileiras de colunas

de mármore verde e pavimentadas de mosaicos. A sucessão de pátios, terraços com repuxos, átrios, cemitérios, convento, jardins, celeiros e cavalariças envolvendo o templo, fazia já anunciar as grandes abadias medievais.

Além da Basílica Maior ou Basílica da Paz, Hipona possuía ainda a Basílica Leonciana, assim chamada por ter sido levantada por Leôncio, bispo mártir de Hipona, e uma terceira, a Basílica dos Oito Mártires, mandada construir pelo próprio Agostinho durante o seu episcopado.

Era na Basílica Maior, a sua Catedral, que Agostinho, praticamente todos os dias e frequentemente mais do que uma vez por dia, pregava aos que estavam confiados ao seu múnus pastoral. Nesses tempos de pequenas dioceses, quase tantas quantos os povoados, só o bispo podia pregar — tarefa esgotante em que não podia ser auxiliado pelo presbitério e em que os ouvintes constituíam uma turbamulta irrequieta, buliçosa e barulhenta. Acontecia frequentemente que, começando a expor o seu assunto ordenadamente, Agostinho ora era interrompido pela assistência, que discordava, apoiava ou pedia esclarecimentos, ora se desviava do plano concebido porque uma citação bíblica lhe encaminhava o pensamento para outra via, que, de momento, convinha trilhar. Desta forma, aqueles *sermones* ou homilias alongavam-se sobremaneira, umas vezes cansativos na sua monotonia sem fim e na repetida mudança anárquica de tema, outras vezes de uma frescura e espontaneidade que o «a-propósito» ou a interrupção provocavam, só terminando quando, todos alagados de suor, sentiam os corpos a tresandar, ou o bispo, da sua cadeira encostada à parede da ábside, por detrás do altar constituído por uma simples mesa imóvel de madeira, se apercebia de que a assistência de pé dava sinais inequívocos de impaciência e de cansaço.

Agostinho não tinha a preocupação de fazer estilo, mas apenas a de, em diálogo permanente, instruir, esclarecer, guiar, confortar a sua gente, numa linguagem directa, de todos os dias e de todas as horas, de todas as circuns-

tâncias. A propósito, falava-se da teimosia do burrito de Fulano; das moscas enfadonhas e pegajosas que entravam pelos olhos das pessoas, teimavam em pousar-nos na pele, caíam no prato da comida; do bando de perdizes que levantavam estridente voo ao aproximarmo-nos delas em caminhos poeirentos, em dias de canícula; das aves do campo ou das capoeiras das *vilas*, das searas e dos frutos da terra. Tudo servia para ornar o estilo, ou de pretexto para o ensino, nestas intermináveis perlengas de que os *notarii*, estenógrafos da época, não perdiam pitada.

3. CATEQUESE

À administração dos bens da Igreja, às funções judiciais, à pregação de todos os dias na sua Basílica da Paz, acresciam ainda as funções, que não deixava cair em outras mãos, de catequizar, de baptizar, de prestar direcção espiritual.

Teve primeiro que se instruir na fé católica. Nesses tempos, o povo exigia a ordenação e a sagração de crentes que, alguns, nem sequer eram ainda baptizados. Lembremo-nos do caso de Ambrósio. Estes escolhidos tinham que se dedicar a um intensivo trabalho de estudo, para depois poderem, devidamente esclarecidos, levar a fé esclarecida e esclarecedora à alma de todos. Sabemos que Agostinho tirava umas longas horas ao sono para conseguir dominar todos os conhecimentos de hermenêutica e exegese bíblicas e de dogmática do seu tempo.

Na Catequese, é de admirar a preocupação de se adaptar à mentalidade e à cultura ou incultura de cada um: ao homem da cidade presumido e mais ou menos sibarita e gozador, tinha de falar de maneira diferente da que usava com o rústico que ainda misturava ao seu rude latim muitas locuções púnicas; à inchada imponência do letrado não se dirigia como se dirigia ao humilde que,

cansado de o ouvir de pé, bocejava de enfado e sem-cerimoniosamente se sentava no chão; a linguagem que usava para com o mercador não era a que usava para com o camponês, o artesão ou o marinheiro.

Todos o consultavam, todos lhe pediam conselhos, todos queriam uma palavra escrita sua, pois sentiam-se honrados por possuírem, como os actuais caçadores de autógrafos, umas linhas de quem se vinha tornando uma celebridade. Os seus inimigos donatistas já o punham a ridículo, atirando-lhe à cara as palavras da Escritura

Vae multum loquentibus! [1]

aos quais retorquia com estoutras

Vae tacentibus de te! [2]

A todos respondia, a todos agradecia os cumprimentos hiperbólicos que começavam a estar em moda no Império orientalizado: a este aconselhava que fosse mais moderado no comer e no beber; àquele, que fosse continente e respeitasse o vaso da alma e o templo de Deus que é o corpo de cada um; a estoutro, pois que suportasse com paciência o que não podia evitar; às virgens consagradas que não se orgulhassem da sua virtude, pois assim deixaria de ser virtude para apenas orgulho ser, nem julgassem como menos dignas as que seguiam a vocação do matrimónio dando ao mundo filhos de Deus e seus adoradores; repreendia os que se acolhiam aos mosteiros apenas para garantirem o seu sustento e fugirem à disciplina de um patrão, etc. Tanto escrevia a potentados como Olímpo, chefe da Casa do Imperador; tanto a amigos e confrades como Paulino de Nola; tanto a ilustres matronas, como Albina, Máxima, Proba e Juliana, como escrevia à pequenita Sápida de Cartago, que lhe ofereceu a túnica que bordara para seu irmão, que a não usou porque o pobrezinho morreu. Quem poderá ler esta carta sem se comover? «Aceito a tua

---

[1] *Ai de quem muito fala.*

[2] *Ai dos que não falam* de Ti.

túnica, minha filha», responde Agostinho. «Minha filha», continua ele, «Deus, que recebeu a alma do teu irmãozinho, há-de restituí-la ao corpo de que a tirou». E termina: «Aos que choram os seus mortos não devemos nós censurar».

Devotamente foram guardadas estas cartas, que formam hoje volumosa obra de pedagogia, psicologia, religião e são principalmente, a revelação de imensa caridade — esta caridade, esta paciência sem limites tantas vezes demonstrada e exercida para com tantos, mesmo para com seus irmãos na fé e no sacerdócio, como o agreste S. Jerónimo.

4. O TERROR DONATISTA

Se com tantos teve que lidar, a tantos suportou e tantos o apoquentaram, ninguém porém apoquentou Agostinho mais do que os Donatistas, que não desperdiçavam ocasião para insultarem e perseguirem os Católicos. Na ânsia de contradizerem os *traditores* [1], como eles alcunhavam os católicos, chegaram a prestar-se a cenas ridículas e vergonhosas, se não fossem bem lamentáveis. Foi o caso de um grosseirão de Hipona que agredia sua velha mãe, pelo que foi asperamente repreendido pelo seu bispo. O homem, irritado com a reprimenda «ameaçou o bispo de que» já que assim era, se ia fazer donatista. Continuou a maltratar a pobre velha e, para mais a magoar, acrescentava «que se ia fazer donatista e depois até o sangue lhe beberia». E realmente o miserável passou-se para os Donatistas, que logo o rebaptizaram. Nesses tempos fazia parte dos ritos do baptismo a imposição de uma túnica branca

[4-1] *Traditores*, — do verbo *trado* (entregar), — chamavam os donatistas aos católicos por alguns, perante a ameaça de morte, na recente perseguição de Diocleciano, terem entregado aos pagãos as Escrituras Sagradas e as actas das grandes decisões eclesiais.

ao neófito quando o administrador do Sacramento se lhe dirigia com estas palavras:

Accipe vestem candidam, quam immaculatam perferas ante tribunal Domini Nostri Jesu Christi, ut habeas vitam aeternam[2].

Durante os oito dias seguintes, o neófito envergaria essa veste branca.

O desplante do homem que se pavoneava pelas ruas de Hipona com tal traje, causou a indignação de toda a gente. O próprio Agostinho perguntou a Proculeano, o bispo donatista da cidade:

— «Como é que um homem, manchado de sangue de um assassinato, ousa passear-se durante oito dias pela cidade com uma veste branca que é o símbolo da inocência e da pureza»?

Desta vez, nem o próprio Proculeano respondeu.

As violências destes energúmenos repetiam-se todos os dias. Os bandos de *circumcelliones* — continuavam a espancar os colonos católicos, a saquear e a incendiar-lhes as *vilas*, a talar-lhes os campos, a destruir-lhes as árvores, a queimar-lhes as searas, a saquear-lhes os celeiros e as adegas, a trucidar-lhes os gados aos gritos de *Deo laudes* — «louvores a Deus» — e, quando chegava à noite, eles e elas, que a si próprios se apelidavam de «atletas de Cristo», juntavam-se em indescritíveis orgias.

Ninguém vivia em paz. O medo paralisava as pessoas. A audácia destes violentos dissidentes crescia de dia para dia. Era preciso pôr cobro ao desbragamento destas feras à solta.

Mas quem era esta gente de quem tantas vezes vimos falando? Como apareceu?

Quando se desencadeou a perseguição de Diocleciano, o comportamento dos Cristãos do Norte de África perdera

---

[4-2] *Recebe a veste branca, que apresentarás sem mancha no Tribunal de N. S. Jesus Cristo, para teres a vida eterna.*

Do ritual do baptismo.

muito da sua primitiva austeridade e pureza. A fé já não era caracterizada pelo intrépido fervor de caridade que causava a admiração dos pagãos que, estupefactos perante o seu calmo e humilde heroísmo, exclamavam: «Vejam como eles se amam»!

Os costumes tinham-se relaxado quase até ao nível dos pagãos. Por isso, a capacidade de resistência à adversidade era bastante débil e muitos, mesmo entre os clérigos, fraquejaram. Presbíteros e até bispos houve que, para sobreviverem, entregaram aos pagãos os objectos do culto, as Escrituras Sagradas e os arquivos em que se consignavam os factos relevantes da vida eclesial. A cobardia do clero não deixou de chocar o povo númida — povo tão irrequieto e turbulento como apaixonado e sensível. Assim, o ambiente entre os fiéis e entre estes e os dirigentes católicos sobreviventes já não era de disciplinada união.

O rastilho para a explosão surgiu quando, já na paz constantiniana, se pretendeu conferir a sagração, para bispo de Cartago, ao diácono Ceciliano. Dizia-se que também ele entregara às autoridades pagãs as Sagradas Escrituras para serem lançadas ao fogo. Receosos e pouco prudentes, os seus partidários precipitaram os acontecimentos, elegendo Ceciliano e levando três bispos das redondezas a sagrá-lo sem demora.

Ceciliano era repudiado por numeroso grupo chefiado pela espanhola Lucila, rica e fanática devota que se tornou na sua mais acirrada inimiga desde o dia em que ele lhe exprobou como supersticioso e exibicionista o hábito que ela tinha de, quando se aproximava da Comunhão, repetida e ostensivamente beijar um osso que sempre trazia consigo e dizia ser a relíquia de um mártir. Além disso, o sagrante bispo Félix, era tido por um *traditor*. A sagração estava pois ferida de nulidade, diziam os inimigos de Ceciliano, porque fora conferida a um indigno por um indigno.

Para decidir a nulidade ou validade da sagração se reuniu um concílio em que os bispos, pressionados e corrompidos pelas dádivas de Lucila, depuseram Ceciliano e,

em vez dele, elegeram Majorino. Todavia, também este não tardou a ser substituído por um homem activo, esperto, hábil e voluntarioso — Donato —, que logo amalgamou, organizou e entusiasmou os descontentes, enquadrando-os numa seita de activistas fortemente disciplinada, a que não faltava um certo irredentismo nacionalista. A nova seita, além de quebrar a unidade da Igreja e de logo se tornar num bando de fanáticos violentos, cedo se mostrou eivada de heresia ao pretender que a eficácia dos sacramentos dependia da virtude de quem os administrava — contra os africanos moderados, contra o Papa de Roma e o Imperador que reconheciam como bem eleito Ceciliano, que aliás se defendeu de todas as acusações contra si formuladas. No inquérito ordenado pelas autoridades civis também ficou bem claro que Félix nunca fora um *traditor*.

Vencidos mas não se submetendo, os partidários de Donato apelaram sucessivamente para Constantino, pois tudo isto se passava no seu tempo, e para o Concílio reunido primeiro em Roma e depois em Arles. Foram sempre condenados e no último proclamou-se como dogma de fé que a validade dos sacramentos, tais como o baptismo e a ordem, não depende das boas ou más qualidades morais de quem o administra: são eficazes *ex opere operato*, como ora se diz em teologia sacramental, ou seja, operam pelo simples facto de serem administrados.

Também desta vez os Donatistas se não submeteram nem ao Imperador nem aos Concílios e continuaram a ocupar as basílicas; arrogantemente recusavam, como Primiano, primaz donatista de Cartago, todos os convites para se sentarem com os católicos à mesma mesa para conferenciarem porque, diziam, «os descendentes dos mártires não se podem confundir com os traidores» (*traditores*). Alcunhavam de heresia a doutrina de Arles e recusavam-se a ouvir ou ler os sermões, cartas e tratados em que Agostinho lhes gritava até à saturação que «o que dá eficácia ao baptismo é o sacrifício de Cristo e não a virtude do sacer-

dote»: «a não ser assim para que servia a redenção?» perguntava-lhes Agostinho.

Porque os Donatistas proibiam que os seus sequazes lessem os seus trabalhos, Agostinho, na defesa da Igreja que, dizia, «como católica deve abarcar o mundo inteiro», mandava afixar nas paredes da Basílica da Paz as respostas às objecções dos dissidentes.

Os bandos de *circumcelliones* multiplicavam-se: foi como que um vento de maldição que ia queimando, dia a dia, aquela África torturada desde Constantino até aos tempos de Teodósio e Agostinho.

A insegurança de todos perante as ameaças de morte, o próprio assassinato organizado, as emboscadas, esperas e ciladas tornavam o ambiente insuportável. Respirava-se medo como se de medo fosse constituída a atmosfera. Ao próprio Agostinho, que antes fora ameaçado de morte, armaram uma emboscada para o matarem. Escapou apenas porque, tendo-se enganado no caminho, não passou por onde o esperavam. A mesma sorte não teve Possídio, bispo de Guelma, o nosso já conhecido discípulo e biógrafo de Agostinho a cuja morte viria a assistir. Encontrava-se ele em casa de Crispino, bispo donatista, quando o atacaram. Defendeu-se valentemente e não conseguiram desalojá-lo. Puseram então fogo à casa, para o obrigarem a sair. Nestes apertos teve mesmo de sair, para não morrer queimado. Imediatamente se atiraram todos a ele e só não o mataram porque, receoso das consequências de um assassinato, o próprio Crispino correu em seu auxílio. Não o mataram mas os assaltantes, depois de matarem os cavalos e jumentos que se encontravam nas cavalariças, partiram o altar da Igreja e com os seus fragmentos feriram brutalmente Possídio, só o deixando quando já não dava sinais de vida. Foram-se então afastando e quando parecia que nada mais queriam dele, alguns católicos, que impotentes tinham assistido à cena, levantaram o corpo inanimado de Possídio; mas os donatistas, logo que disto se aperceberam, voltaram à carga, arrancam-lhes Possídio

das mãos, levam-no para o alto de uma torre e daí o atiram para baixo. Por sorte o maltratado bispo caiu numa estrumeira fofa (e mais qualquer coisa...) que lhe amorteceu a queda.

Os Donatistas tornaram-se numa seita anti-social. Já se não tratava de dissidentes religiosos, mas de bandos organizados para o crime, de que a sociedade tinha que se defender para sobreviver. De acordo com Aurélio, primaz de Cartago, Agostinho e os demais bispos católicos decidiram pedir a intervenção do Imperador. Mas, antes disso, ainda tentaram a conciliação. Reunida para tal uma conferência, os bispos católicos propuseram, para bem da paz e para unidade da Igreja, que os bispos donatistas, aliás em maioria, se se convertessem à unidade católica, conservariam as suas sés; onde houvesse dois — um católico e outro donatista —, o que constituía a regra, ambos governariam a diocese alternadamente; e, se nem assim se entendessem, o bispo católico demitir-se-ia a favor do confrade donatista. Os Donatistas tudo recusavam. Reuniu-se então nova conferência em Junho de 477, sob a presidência do tribuno Marcelino, sendo os Donatistas então condenados por Honório, que, por decreto, os considerou herejes, não lhes permitiu mais as reuniões e proibiu-os de rebaptizarem, sob pena de, aos recalcitrantes, ser aplicada pesada multa ou mesmo o confisco e ainda, para os colonos e servos, a deportação.

Nem assim a paz voltou àquela conturbada África. Os *circumcelliones* tornaram-se ainda mais audaciosos e cruéis. Aos católicos que lhes caíam nas mãos torturavam--nos, mutilavam-nos, punham-lhes cal nos olhos e depois limpavam-nos com vinagre. Tendo apanhado nos arredores de Hipona o presbítero Restituto, mataram-no; e a um bispo da região cortaram a língua e as mãos, inutilizando-o assim para o seu múnus.

Apesar de tudo isto, nunca da boca de Agostinho saiu uma palavra que não fosse de caridade para com os dissidentes, sempre pronto à concórdia, sempre pedindo aos

juízes cristãos que, ao julgarem os Donatistas, cumprissem «o dever de pai e nunca se esquecessem, ao fazerem justiça, das leis da humanidade».

5. CONFUSÃO MANIQUEÍSTA

Não foi só contra os Donatistas que Agostinho teve de combater pela unidade da fé católica, pela verdade da mensagem cristã, pela ordem e paz que Roma nos legara. Havia um outro inimigo, bem mais perigoso, que nos seus flancos trazia o gérmen da destruição da própria sociedade humana — o Maniqueísmo.

O nome da seita vem-lhe do persa Manés ou Mani, nascido e morto, respectivamente, ao que parece, em 215 e em 275 da nossa era. Duma inteligência robusta e sequioso de saber, aprendeu, desde a juventude, várias línguas, dominando o Sírio, o Pélvi e todas as línguas do Império Persa. Andou pela Índia, pela China, pelo Turquestão e pelo Tibete, ouvindo atentamente o ensino religioso dos sábios dos locais por onde viajou. Senhor assim de uma cultura religiosa prodigiosamente vasta, pensou em fundar uma nova religião universal, escolhendo o que, segundo uma revelação que afirmava ter tido aos vinte e quatro anos, colhera de mais válido do Budismo, do Induismo, do dualismo persa divulgado por Zoroastro, da gnose cristã (que o marcou desde criança, pois seu pai pertencera à seita cristã dos helxassaítas), dos marcionistas da Mesopotâmia, do gnosticismo siro-cristão de Saturnilo e de Cerdão, tudo fundindo numa síntese grandiosa, embora não muito consistente.

Os pontos mais salientes deste sincretismo são a metempsicose budista e o dualismo iraniano apresentado por Zoroastro, ou seja a existência de dois princípios iguais em poder e opostos: o Deus do Bem — Ormuz —, e o Deus do Mal — Ariman.

Escreveu várias obras, ilustradas por ele próprio com deslumbrantes iluminuras ao jeito persa, em que expôs, numa língua sugestiva e cheia de poesia, a sua doutrina. Fez-se rodear de discípulos dedicados que lhe multiplicaram os exemplares das suas obras, principalmente da denominada *Châhpurhaghân* (*Tratado do rei Sapur ou Sapor*) e as traduziram para Grego, Chinês, Turco, Árabe, Copta, Persa, Siríaco.

A moral maniqueísta condensa-se no que Manés chamou preceito dos três selos — o selo da mão, o selo dos lábios, o selo do seio. Ao homem virtuoso é vedado, pelo selo da mão, ferir, matar, fazer a guerra; pelo selo da boca, o homem virtuoso é obrigado a dizer a verdade e a nunca comer carne nem alimento impuro; ao homem virtuoso é vedado, pelo selo do seio, continuar a obra da carne, prolongar a vida pela geração.

Na luta entre o princípio da Luz e o princípio das Trevas, entre o Bem e o Mal, Deus, o Deus do Bem, manda sempre um mensageiro que é a força do seu Poder no combate contra o Mal. O seu primeiro mensageiro, mensageiro da Luz e do Bem, força divina do seu Poder, foi Adão; o segundo foi Jesus; o terceiro virá no fim dos tempos, quando do juízo final. Jesus é Deus, veio trazer-nos uma mensagem de Luz e de bem, mas tanto a sua encarnação como a sua morte são aparentes. Assim, muito do Evangelho, umas três quartas partes, tem que ser rejeitado — como tem que ser rejeitado todo o Antigo Testamento, que se refere a um Deus tenebroso.

A igreja maniqueísta, é constituida pelos *puros*, a casta superior, única a respeitar o cânon dos três selos. Aos outros, aos *auditores*, muita coisa é permitida. Presidem à Igreja maniqueísta doze apóstolos, cujos sucessores, os *mestres*, a devem dirigir, comandando os *setenta e dois bispos* e toda a hierarquia de presbíteros e diáconos.

Tinha a seita dois sacramentos — o baptismo e a eucaristia, cujo ritualismo e eficácia ignoramos — , e ainda um terceiro, que se assemelha à penitência e extrema-

-unção e se destinava ao perdão dos pecados à hora da morte.

A simplicidade com que apresentava e solucionava o torturante problema do mal num universo criado por um Deus de Bondade, a beleza formal da sua exposição e do seu aparente universalismo, foram, além de outros, factores que facilitaram a rápida divulgação do Maniqueísmo tanto pelo Oriente como pelo Ocidente; mas o seu anarquismo espiritual desagregador dos mais fortes princípios da moral e da vida, a irresponsabilidade pessoal ao definir o pecado como algo de exterior ao homem e ligado à matéria, a equiparação moral do acto de matar e do acto de procriar davam-lhe um carácter anti-social de que a sociedade constituída depressa se apercebeu e em defesa própria, logo repeliu. Não tardou que o próprio Sapor, a quem o livro fora dedicado, o mandasse matar.

Todavia, da seita alguma coisa ficou e perdura, com outros nomes ou sem nome, como uma doença latente nas sociedades eurasianas, e que de vez em quando se manifestava com uma violência inesperada, como uma constante da História: Albigenses, Cátaros, Paulicianos, Bogomilos e inúmeras seitas místico-anarquistas que, como os Roskolni, infectavam a imensidão do Império Russo mesmo depois do advento da revolução de 1917.

Agostinho, que aderiu ao maniqueísmo na sua juventude e durante anos se lhe conservou mais ou menos ligado, sem grande convicção aliás, acabou por se tornar o seu adversário mais forte e persistente, contra a seita combatendo durante toda a vida em obras que ainda hoje são actualíssimas, pois o dualismo é endémico.

6. PELAGIANOS

À medida que ia levando de vencida uns inimigos da pureza da fé ou da unidade católica, outros iam surgindo. Ainda a luta de Agostinho contra os dissidentes donatistas

e os herejes maniqueus estava bem acesa, quando surge outra seita que ele teve de enfrentar — a dos Pelagianos.

Pelos fins do século quarto (399-401), apareceu em Roma, no pontificado de Anastácio, um monge bretão conhecido por Pelágio, a verberar a indiferença amorfa de muitos que de cristãos só tinham o baptismo.

Depressa Pelágio criou adeptos fervorosos, arrastados pela pureza dos seus costumes e pelo seu aspecto de asceta mortificado. Entre eles sobressaíam o leigo Celéstio e o bispo Juliano de Eclana.

Em 410, depois de terem passado pela Sicília, vieram para África, seguindo Celéstio para Belém, depois de, ao passar por Éfeso, aí ter sido ordenado presbítero. Em Belém, Celéstio teve a oposição de S. Jerónimo, mas, em compensação, ganhou as simpatias do patriarca João de Jerusalém, apesar das acusações que o nosso bracarense Paulo Orósio fez a Celéstio sob a orientação de Santo Agostinho. (Efectivamente, Orósio veio a Hipona atraído pela fama de Agostinho, que, por sua vez, muito o apreciava pela desassombrada oposição que Orósio fazia aos erros de Orígenes e de Prisciliano. Como dizia Santo Agostinho, este Orósio

> *ad nos ab ultima Hispania, id est, ab Oceani littore, sole sanctarum Scripturarum ardore inflamatus advenit* [1].

Santo Agostinho, então a braços com a sua trabalhosa obra — *arduum opus* — da «Cidade de Deus», pediu-lhe que escrevesse uma História Universal em que ficasse bem patente que os erros e desgraças de agora não podiam ser imputados ao Cristianismo. Pediu-lhe ainda que antes passasse por Belém e informasse Jerónimo do que a si contara acerca dos erros de Pelágio e Celéstio, entregando-lhe

---

[6-1] *Veio até nós dos confins da Espanha, isto é, das praias do Oceano, inflamado pelo ardor das Santas Escrituras.*

cartas suas. Nessas cartas, remetidas por volta de 415, Agostinho não regateia elogios a Orósio:

> *Ecce venit ad me religiosus juvenis, catholica pace frater, aetate filius, honore compresbyter noster Orosius, vigil ingenio, promptus eloquio, flagrans studio, utile vas in domo Domini esse desiderans, ad refellendas falsas perniciosasque doctrinas, quae animas Hispanorum multo infelicius quam corpora barbaricus gladius trucidarunt* [2].

Defendiam os Pelagianos a doutrina da total capacidade moral do livre arbítrio. Para querer e praticar o bem, o homem não precisa de qualquer ajuda da graça. Pode querê-lo e praticá-lo só, por si mesmo e sempre. Admitem que a graça actual actua sim, mas apenas como instrução, como exemplo, como iluminação, exteriormente, sem qualquer influxo interno na vontade.

Defendiam ainda a doutrina de que o pecado original, o pecado de Adão, é meramente pessoal, não se transmite. Para os seus descendentes ele constitui apenas um mau exemplo. Sendo assim, o baptismo não é, portanto, necessário para a vida eterna. Deve ser recebido, é certo, mas apenas para, como sinal de opção divina, se entrar no Reino de Deus, integrar-se na Igreja, comungar com Cristo e para cancelar os pecados actuais.

A redenção, por sua vez, não é uma regeneração, não é uma passagem da morte à vida — mas apenas chamamento a uma vida mais alta de adopção divina, em virtude da influência, meramente exterior, de Cristo.

Perante as suspeitas que a doutrina de Pelágio e seus discípulos ia levantando, reuniram-se em 415 dois sínodos

---

[6-2] *Eis que veio ter comigo um jovem religioso, meu irmão na paz católica mas que pela idade poderia ser meu filho, meu companheiro nas honras de presbítero este nosso Orósio, vivo de engenho, de palavra fácil, apaixonado pelo estudo, desejoso de ser um vaso útil na casa do Senhor para repelir as perniciosas e falsas doutrinas que, mais do que a espada do bárbaro, tem, desgraçadamente, trucidado as almas dos hispanos.*

— em Jerusalém e em Dióspolis. Em nenhum deles os Padres sinodais tiveram a coragem de a condenar.

A fraqueza dos Padres dos dois sínodos não esmoreceu mas antes mais afirmou a determinação de Agostinho, por cuja iniciativa se reuniram, logo no ano seguinte, em 416, os sínodos de Cartago e Milevo. Desta vez os Padres sinodais denunciaram abertamente os Pelagianos ao Papa Inocêncio I, que, em 417, os condenou. «Roma falou, a causa está encerrada», disse Agostinho ao tomar conhecimento da decisão do bispo de Roma. Os Pelagianos é que não deram a causa por encerrada. Efectivamente, Celéstio apressou-se a entregar pessoalmente ao Papa, que na ocasião já era Zózimo, um *libellus fidei*. Este *libellus*, hábil por equívoco, levou o Papa a exigir dos teólogos africanos que justificassem a condenação de Pelágio. Logo em 417 se reuniu em Cartago um Concílio, que, antes de conhecer das questões que aos Padres conciliares eram postas, pediu ao Papa prorrogação do prazo pois era mui curto o concedido, e, obtida a prorrogação, reuniu-se em 418 um Concílio Geral que, em nove cânones, condena Pelágio e as suas doutrinas. Zózimo não teve dúvida em condenar Pelágio e Celéstio, dando a conhecer a sua decisão a todo o mundo cristão pela sua *Epistola Tractoria*.

7. OS GODOS. SAQUE DE ROMA

Ao amor pela Igreja de Cristo, por cuja unidade e pureza de doutrinas tanto combateu, alia-se em Agostinho o amor por aquela Roma gloriosa, pátria de heróis e de povos, cobiçada agora pelos bárbaros que a rodeiam.

Com a vitória de Estilicão, general de Honório, sobre os exércitos de Alarico em Palência, em 403, foi momentaneamente contido o ímpeto dos bárbaros.

Honório e o seu general deixaram provisoriamente a Corte de Ravena e vieram, com as legiões vencedoras, colher os louros do triunfo a Roma, que nunca se confor-

mou com o seu abandono de cabeça do Império. A velha Urbe rejubilou ao reviver os seus antigos tempos de glória, que faziam Marcial exclamar.

Terrarum dea gentiumque, Roma cui par est nihil et nihil secundum [1].

Às aclamações da turba em delírio, junta-se o entusiasmo épico dos vates. Claudiano que seguia no cortejo triunfal, exclamava:

«Levanta-te, ó venerável Rainha! Põe de parte, ó Roma, o miserável medo da velhice, pois és tão imortal como os céus»!

Porém, dos Alpes a que se acolhera após a indecisa batalha de Palência, Alarico espreitava a oportunidade para cair sobre a rica e esplendorosa Urbe: À custa do seu saque se pagaria por suas mãos do que o Império lhe devia e às suas tropas e se vingaria do ultrage de lhe não ter sido concedido o tantas vezes solicitado e tão cobiçado título de *Senhor das Milícias*, e de não serem reconhecidos os seus serviços, tantas vezes oferecidos e tantas vezes prestados ao Império. Mas este desejo de vingança era contrabalançado pelo seu supersticioso terror de Roma. Medos irracionais tolhiam-lhe os desejos de assaltar uma cidade *tantae molis* — de «tamanha importância», como já reconhecia Vergílio [2]. Como iriam reagir os seus mercenários à vista das altíssimas e extensas muralhas que abraçavam a cidade que ditava leis ao mundo?

Fez, em 408, uma primeira tentativa de reduzir Roma pela fome. Roma já não era a Roma dos Régulos, dos Cévolas, dos Cipiões, dos Catões. Os patrícios de agora perderam o desejo de glória e estavam amolentados pelo prazer, pela riqueza e pela inacção. Uns fugiram para

---

[7-1] *Ó Roma, deusa das terras e dos povos,*
À qual nada é igual, nada se lhe assemelha.
Marcial, Epigramas XII, 8, 1-2. Trad. de H. J. Isaac, Paris, Les belles lettres, 3 vol., 1961.

[7-2] Vergílio, *Eneida*, I, 37.

a Sicília, a Sardenha e a Córsega e até para a África; e os que ficaram queriam ver-se livres do bárbaro por qualquer preço. Por isso o Senado aceitou as condições de Alarico para se afastar, entregando-lhe avultada quantia.

Em 409, voltou, agora mais audacioso. Desta vez, exigia que Roma aceitasse o imperador que ele escolhesse. Este lhe concederia então o tão cobiçado título de *Senhor das Milícias*.

Em 410 foi o assalto definitivo. Após um longo assédio de cerco de cinco meses, Alarico entrou na cidade pela porta Salária, aberta por traição na noite de 24 de Agosto desse ano. Seguiram-se três dias e três noites de pilhagens, incêndios, destruições, violações, torturas, carnificinas. Depois, abarrotados com os despojos, os exércitos de Alarico retiraram. Como sempre acontece em épocas de impunidade por carência de poder, muitos mostraram o bandido de que eram portadores: todos eles pilhavam, todos eles assaltavam, todos roubavam — e não só o Godo. Todos, até o mais «honesto» cidadão, até o mais alto funcionário — e não apenas o bárbaro. E não só em Roma, mas em toda a parte onde se acolhiam refugiados. Em África, para onde o terror a muitos atirou, precisamente aos mais abastados que têm sempre possibilidades de fuga, o próprio governador militar, o conde Heracliano, deu o mais triste exemplo do salteador: às mais ricas patrícias esperava-as no desembarque, prendia-as e só as restituía à liberdade depois de pagarem o resgate que lhes impunha. Às que não podiam pagá-lo, vendia-as como escravas a mercadores de terras distantes.

Criou-se no espírito de todos a convicção de que Roma, a Roma eterna, era sagrada, intocável, jamais ruiria. Daí, perante a catástrofe, o espanto de todos. Os pagãos tiravam partido da desgraça, alegando que Roma era feliz e poderosa, alargara os seus limites e se manteve enquanto os Romanos sacrificaram aos deuses e só caiu nas mãos do bárbaro quando os sacrifícios foram proibidos. Era chegado o momento da desforra. Em Sufetula, junto

de Cartago, os pagãos assassinaram sessenta cristãos; em Guelma, provocaram graves motins, queimaram os bens da Igreja e mataram o presbítero. Tinha chegado o tempo, dizia-se por toda a parte, de, conforme o anunciado por um oráculo dos deuses, o Cristianismo ser vencido após 305 anos de vida.

Agostinho sentiu a necessidade de fazer calar estas vozes dos pagãos como tinha feito calar as dos herejes e cismáticos. Os próprios cristãos mais conscientes o pressionavam para isso. E foi assim que, a pedido do tribuno Marcelino já nosso conhecido, encetou essa imensa e trabalhadosa obra — *magnum et arduum opus* — , que só daria por acabada ao fim de treze anos, quando estava prestes a completar setenta e dois anos de vida: *a Cidade de Deus*.

8. SUCESSÃO NA SÉ DE HIPONA

Prevendo que a sua vida se aproximava do termo, pois já tinha setenta e dois anos, resolveu Agostinho deixar arrumada a casa de Deus pela qual ardia em zelo — *exardescens zelo domus Dei* — [1]. Assim, tendo anunciado na véspera ao povo que havia um assunto pertinente à Sé de Hipona que queria ver por todos resolvido, no dia 26 de Setembro (*ante diem sextum calendas octobres*) de 426, ocupou a sua «cátedra» na Basílica da Paz, assistido pelos bispos Martiniano e Religiano e, estando presentes os presbíteros Satúrnio, Barnabé, Fortunato, Lázaro e Heraclio e demais clero, perante o silêncio geral e num solene ambiente de expectativa dos grandes momentos, Agostinho, após algumas breves palavras introdutórias, disse:

— "Conforme a vontade de Deus, vim estabelecer-me nesta cidade quando estava em pleno vigor dos anos.

[8-1] *Ardendo em zelo pela casa de Deus.*
Sto. Ag., *Revisões*, L. II, C. XLIII-1.

Mas, se então era jovem, hoje sinto-me velho e cansado. Sei que, quando um bispo morre, a paz é perturbada por rivalidades e ambições. Quanto em meu poder estiver, é meu dever evitar que tais contrariedades recaiam na nossa cidade. É por isso que vos venho declarar qual é a minha vontade, que também é, creio eu, a de Deus: a de que o presbítero Heraclio seja o meu sucessor».

Aqueles irrequietos africanos, não aguentando por mais tempo o solene silêncio que o momento impunha, irromperam, como costumava acontecer em idênticas circunstâncias, em intermináveis exclamações:

— «Cristo, ouve-nos! Conserva-nos Agostinho»!

Referem as actas que este grito de prece se repetiu por dezasseis vezes.

Houve um quase imperceptível momento de silêncio e logo outra exclamação, esta de saudade, se repetiu por oito vezes:

— «Sê o nosso pai! Sê o nosso bispo»!

Quando o silêncio voltou, Agostinho prosseguiu:

— «Não é preciso que vos elogie Heraclio. Assim como é justo que reconheça a sua sabedoria, também é meu dever que não ofenda a sua modéstia. Estais a ver que os estenógrafos (*notarii*) escrevem tudo o que eu digo e tudo o que dizeis vós. Tanto as minhas palavras como as vossas aclamações não çaem no deserto.

Quero portanto que fique bem patente nas actas que seja confirmado o que declaro».

A assembleia não se fez rogada, logo exclamando:

— «*Deo gratias! Laudes Christo!*» [2]

— «Sê nosso pai! Pois que Heraclio seja o nosso bispo»!

[8-2] *Graças a Deus! Louvores a Cristo.*

Acalmados que foram todos, Agostinho lembrou-lhes que não convinha que se repetisse o que aconteceu consigo e Valério:

— «Fui sagrado bispo quando o velhinho Valério de bem-aventurada memória, meu pai e meu bispo, ainda era vivo, e com ele, contra as proibições do Concílio de Niceia, que tanto ele como eu ignorávamos, ocupei a «Cátedra» episcopal. O que então me censuraram não quero que censurem a meu filho Heraclio».

Para assim significar a sua concordância, o povo exclamou então por treze vezes:

— «*Deo gratias! Laudes Christo!*» [2]

— «Por isso», prosseguiu Agostinho logo que as exclamações cessaram, «ele continuará apenas como presbítero até ao momento em que a Deus aprouver que seja sagrado bispo».

Lembrou-lhes depois o que em tempos tinha combinado e se não chegou a cumprir: que o libertassem dos cuidados materiais da Igreja de Hipona e lhe deixassem disponíveis cinco dias por semana para se dedicar ao estudo das Escrituras Sagradas, e prosseguiu:

— «Peço-vos pois, pelo amor de Cristo vos suplico que permitais que eu encarregue de todos esses cuidados o jovem presbítero Heraclio, a quem designo para meu sucessor no episcopado».

Para que ficasse bem compreendido que o seu assentimento era total, o povo exclamou, agora vinte e seis vezes:

— «Ficamos-te agradecidos pela escolha que fizeste»!

A terminar, Agostinho agradeceu, esclareceu-os de que, daí em diante se deviam entender com Heraclio em todos os assuntos por que, até então, o procuravam, pediu que todos os que pudessem assinassem as actas e que, com toda a clareza, lhe dissessem que estavam de acordo:

— «Assim seja! Assim seja!», foi a resposta de todos.

— «Bem! Agora, ponde de parte os vossos assuntos e cuidados, vamos todos prestar as nossas homenagens a

Deus e, neste momento de súplica, vamos oferecer, à vossa caridade o peço, o Sacrifício e pedir ao Senhor por esta Igreja, por mim e pelo presbítero Heraclio».

9. INVASÃO DOS VÂNDALOS E ALANOS

Foi nesse ano de 426, já com setenta e dois anos de idade, e trinta e um de episcopado, que Agostinho completou a *Cidade de Deus*. Merecia agora, como pretendia com a escolha de Heraclio, um pouco de descanso. Novos acontecimentos surgiram, porém, que exigiam toda a sua atenção. Se o Donatismo estava praticamente debelado e o ímpeto dos circunceliões estava esmorecido, se o Maniqueísmo entrava em dissolução e o Pelagianismo se apagava, novos bárbaros, e com eles a heresia ariana, ameaçavam o Norte de África, a grandeza e integridade do Império e a unidade e pureza da Fé e disciplina católica.

Depois de, com os Suevos, terem invadido e ocupado a Espanha, os Vândalos e Alanos, em 429, atravessaram o estreito que, daí a séculos, se viria a chamar de Gibraltar e, sob o comando de Genserico, foram talando todo o Norte de África com a conivência dos circunceliões donatistas, cujas aspirações separatistas se avivavam nas actuais circunstâncias, com a adesão dos Mouros chefiados por Firmus, com o auxílio de tropas constituídas por salteadores nómadas e soldados irregulares. Perante esta vaga impetuosa que, de Poente para Nascente, foi inundando a África mediterrânica, uma a uma foram caindo as cidades do litoral. Ao chegarem a Cirta, actual Constantina, os bárbaros encontraram teimosa resistência da parte da população que na cidade se manteve, pois outra parte refugiou-se a tempo nas vertentes densamente arborizadas das próximas montanhas do interior. Para quebrarem a resistência de uns e de outros, os bárbaros iam destruindo as colheitas; incendiando vilas, celeiros, moinhos, lagares e estábulos; cortando vinhas e deitando fogo às florestas que

cobriam as encostas das montanhas, para delas desalojarem os que nelas se tinham refugiado. Aquela ubérrima África que abastecia Roma de trigo, vinho e azeite, em breve se tornou num braseiro e, como dizia Agostinho, «regiões outrora povoadas e prósperas se foram transformando em deserto» e das belas e inúmeras cidades da Numídia, tais como Milevo, Cirta, Tagasta, Madaura e, em breve, Hipona e outras, só ficaram ruinas calcinadas, algumas das quais chegaram aos nossos dias para admiração nossa.

Além da normal devastação da guerra, o fanatismo religioso dos Vândalos, que professavam o arianismo, e a fama das riquezas da Igreja, levou os bárbaros a assaltarem de preferência as basílicas, conventos, hospícios e outros bens das comunidades católicas.

10. BONIFÁCIO BANDEIA-SE COM OS INVASORES

No meio de tantas e tão grandes desvastações, sofrendo as dores do Império moribundo e pressionado por todos os que se acolheram ao abrigo das fortificações de Hipona, Agostinho roga a Bonifácio, conde de África, que salve a Igreja e o Império. Bateu a má porta, mas era a única. Bonifácio era de facto um bárbaro devasso, bêbado e glutão, tão notável pela sua força, saúde e bravura, como notável era pela sua duplicidade e rapacidade. Honório concedeu-lhe, com o título de conde, o comando das forças militares de África, fechando os olhos à sua hipocrisia e ignorando as suas pilhagens, porque não tinha outra alternativa.

Apesar das súplicas de Agostinho e de Alípio, Bonifácio nada fez para se opor ao avanço dos Vândalos — o que, em certa medida, justificava as acusações que então lhe faziam de traição. Aliás o seu comportamento posterior — o casamento em Espanha com uma princesa vândala ariana — veio dar maior consistência aos rumores que corriam acerca da sua traição. É certo que ela se

converteu ao catolicismo; é porém de suspeitar da sinceridade da conversão, pois que o filho que de ambos nasceu foi baptizado por sacerdotes arianos que, além disso, rebaptizaram os escravos católicos de Bonifácio.

Por estes e outros factos, foi Bonifácio acusado pelo seu rival Aécio de alta traição à omnipotente Placídia que o declarou inimigo do Império e contra ele mandou um poderoso exército.

Bonifácio rebelou-se então abertamente e fez frente aos exércitos contra ele enviados, derrotando decisivamente os generais que comandavam as forças imperiais.

Agostinho não esmoreceu perante circunstâncias tão adversas e volta a escrever a Bonifácio a lembrar-lhe que, tendo recebido tantos bens do Império Romano, não devia pagar-lhe o bem com o mal e «se, agora, dele recebeste algum mal», insiste Agostinho, «não lhe pagues o mal com o mal».

Desgraçadamente, os acontecimentos precipitaram-se contra os desígnios de Agostinho, gorando-se assim as suas expectativas. Com efeito, contra Bonifácio foi enviado um exército comandado por Sigisvulto — o que decidiu aquele a chamar em seu auxílio os Vândalos, que logo acorreram ao seu chamamento, consumando-se assim a grande invasão de 429 daqueles bárbaros, que em breve estariam na Numídia.

11. ÚLTIMAS INSTRUÇÕES DE AGOSTINHO AOS SACERDOTES PERANTE A PERSEGUIÇÃO ARIANA DOS VÂNDALOS

De toda a parte acorriam as multidões apavoradas a Hipona, à medida que todas as outras cidades iam caindo no poder do invasor. Hipona era de facto, de todas as cidades da Numídia, a que, pela resistência das suas fortificações, oferecia melhores garantias de segurança. A cidade estava superlotada, as igrejas atolhavam-se de cren-

tes solicitando aos sacerdotes que a uns fosse administrado o baptismo e a outros fosse ouvida a confissão e perdoados os pecados. Os próprios sacerdotes que os vândalos arianos visavam de preferência na perseguição, perguntavam a Agostinho se deviam fugir, como lhes aconselhava o Evangelho

— *Se vos perseguirem numa cidade, fugi para outra* — .

Honorato, bispo de Tiava, pretende que Agostinho lhes dê sobre o caso instruções válidas para todos e para outras circunstâncias. Agostinho, que já tinha exposto ao bispo Quodvultdeus a doutrina que lhe parecia impor-se, repete-a agora mais pormenorizada e fundamentadamente a Honorato, expondo os casos em que a fuga é o melhor caminho a seguir —

> *quando ibi aut plebs Christi non fuerit, cui ministretur, aut potest impleri per alios necessarium ministerium, quibus eadem non est causa fugiendi* [1]

e os casos em que o sacerdote se deve manter entre o povo de Deus —

> *quando autem plebs manet... quibus cotidianum ministerium dominici corporis defuit;* [2]

nestes casos o sacerdote deve manter-se para atender —

> *aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam paenitentiae ipsius actionem...* [3].

[10-1] *Quando no local não houver povo de Cristo ao qual se devam prestar os serviços do sacerdote ou esses serviços possam ser prestados por quem não tenha necessidade de fugir.*

Possídio, *Vita Augustini*, 30-21.

[11-2] *Quando ao povo faltar quem lhe administre todos os dias o Corpo do Senhor;*

Possídio, *Vita Augustini*, 30-23.

[11-3] *Aos que solicitam o baptismo, aos que pedem o Sacramento da Conciliação, aos que pretendem cumprir a penitência imposta...*

Possídio, *Vita Augustini*, 30-29.

De facto,

«Si ministri desint, quantum exitium sequitur eos qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt vel ligati» [4].

«Si autem ministri adsint, pro viribus, quas eis Dominus subministrat, omnibus subvenitur: alii baptizantur, alii reconciliantur, nulli dominici corporis communione fraudantur, omnes consolantur, aedificantur, exhortantur ut Deum rogent, qui potens est omnia quae timentur evertere...» [5]

«Quicumque igitur isto modo fugit, ut ecclesiae necessarium ministerium illo fugiente non desit, facit quod Dominus praecepit sive permisit. Qui autem sic fugit ut gregi Christi ea, quibus spiritaliter vivit, alimenta subtrahantur, mercenarius ille est, qui videt lupus venientem et fugit, quoniam non est ei cura de ovibus» [6].

12. *ET DORMIVIT CUM PATRIBUS SUIS* [2]

Entretanto, o conde Bonifácio reconcilia-se com o Império. Talvez a isso não tenha sido estranha a intervenção de Agostinho, que, em carta dirigida ao conde Dario, lhe pede que cheguem a acordo.

[11-4] *Se os ministros (dos Sacramentos) faltarem — que ruína para os que deixarem este mundo sem serem regenerados pelo baptismo ou absolvidos na confissão.*

Possídio, *Vita Augustini*, 30-30.

[11-5] *Mas se os sacerdotes se mantiverem presentes com as forças que o Senhor a cada um concede, todos receberão socorro: uns serão baptizados outros serão reconciliados, nenhum será privado da comunhão do Corpo do Senhor, todos serão consolados, todos serão edificados, todos serão exortados a pedir a Deus, que tem o poder de afastar tudo o que nos causa temor...*

Possídio, *Vita Augustini*, 30-31.

[11-6] *Portanto, o que foge em condições tais que, com a sua fuga, à Igreja não falte o necessário ministério, — faz o que o Senhor ordenou ou permitiu; mas o que, com a sua fuga, tira à grei de Cristo o alimento da sua vida espiritual, esse é o mercenário que, à vista do lobo, foge porque não quer saber das suas ovelhas.*

Possídio, *Vita Augustini*, 30-50.

Uma vez reconciliado, Bonifácio exige aos Vândalos que se retirem. Já era tarde para se pedir, muito menos para se exigir tanto. Genserico, em vez de lhe obedecer, dá-lhe combate, vence-o e obriga-o a recolher-se à protecção das muralhas de Hipona, com todos os mercenários godos que constituíam as suas tropas.

Estamos em Maio de 430. Hipona está inteiramente cercada por terra e por mar. Mesmo agora, Agostinho não esmorece. Continua a dar alento a todos pela palavra e por escrito, quer ao clero que o rodeava, quer a Bonifácio e outros encarregados da defesa. Mas, ao terceiro mês de cerco, Agostinho adoece. Mesmo assim, todos o procuram, todos pedem a sua intercessão perante Deus. Pedem-lhe que cure uns infelizes possessos. Agostinho compadece-se, comove-se, chora. Pede a Deus que liberte os pobres dementes e Deus ouve-o. Pois se fez este, outros milagres poderá fazer, dizem. E Agostinho, que nunca fez do milagre actual grande finca-pé como argumento apologético, responde a quem lhe pede a cura de um doente:

— «Meu filho, se eu tivesse algum poder sobre a doença, começaria por me curar a mim próprio».

Mas o homem insiste. Conta a Agostinho que em sonho lhe foi dada a certeza da cura. O milagre é fruto da caridade. Agostinho, que, como Cristo, podia dizer que amou os seus até ao fim, num gesto de amor impôs as mãos ao doente e este ficou curado. Foi o seu único milagre, este milagre de misericórdia.

Dez dias antes de morrer, quis que afixassem nas paredes do quarto os salmos penitenciais, para, mesmo do leito, os poder ir recitando.

Como relata Possídio

> *Testamentum nullum fecit, quia unde faceret pauper Dei non habuit* [1].

[12-1] *O pobre de Deus não fez testamento, porque não possuía bens a deixar.* Possídio, *Vita Augustini*, 31-6.

Não teve agonia. Manteve-se consciente até ao fim — os sentidos conservaram-se despertos, a vista clara, o ouvido apurado — e assim, na presença de todos, a 28 de Agosto de 430, carregado de anos e de méritos, Agostinho

dormivit cum patribus suis [2].

JOÃO DIAS PEREIRA

12-1 *Adormeceu com seus pais.*

Possídio, *Vita Augustini*, 31-5.

TRANSCRIÇÕES

TRANSCRIÇÕES

DE

1 — Um extracto do livro II das *Revisões*
2 — e de uma carta de Santo Agostinho ao presbítero Firmo acerca do conteúdo e do plano da obra *A Cidade de Deus.*

Porque nelas Santo Agostinho expõe o plano da obra, achamos do maior interesse fazer preceder a tradução de *De Civitate Dei* das considerações a este propósito por ele expendidas no Capítulo XLIII do Livro II das *Revisões* (*Retractationum libri duo*). O texto latino de que nos servimos é o dos beneditinos de S. Mauro, utilizado por Migne na sua Patrologia Latina (P. L. 32-647).

Pelas mesmas e outras razões faremos preceder a presente tradução da carta, descoberta em 1939 por C. Lambot e então publicada na Révue Bénédictine Teol. (pp. 109-121), que Santo Agostinho dirigiu a Firmo acerca da Cidade de Deus.

Firmo era um sacerdote de Cartago muito ligado a Santo Agostinho que na Epístola 200,1 (in P.L. 33,920) se lhe refere como *vir sanctus nobisque familiarissima caritate conjunctus* — santo varão a nós muito ligado por uma amizade muito íntima.

Nessa carta Santo Agostinho expõe o plano da obra e acaba por apresentar o sumário de cada capítulo (*breviculus*).

É pois de grande interesse a publicação dessa carta. Quanto aos sumários (*breviculi*) referidos preferi que cada um encimasse o respectivo capítulo em vez de os apresentar todos de seguida com a carta.

Os sumários de cada livro são apresentados por Migne e devem-se aos Maurinos que, para os formularem, se serviram, com certeza, como é fácil verificar, do que o próprio Santo Agostinho refere, em vários passos da obra, acerca do seu plano.

1. EXTRACTO DO LIVRO II DAS *REVISÕES*

1. Entretanto foi Roma assolada pela invasão e pelo ímpeto do grande flagelo dos Godos chefiados pelo rei Alarico. Os adoradores da multidão dos falsos deuses a quem chamamos «pagãos», nome já corrente entre nós, tentando responsabilizar por esse flagelo a religião cristã, começaram a blasfemar do verdadeiro Deus com uma virulência e um azedume desacostumados. Por isso é que eu, ardendo em zelo pela casa de Deus, me decidi a escrever os livros acerca da *Cidade de Deus* em resposta às suas blasfémias ou erros. Esta obra ocupou-me durante alguns anos porque se interpuseram muitos outros assuntos que não era oportuno protelar e cuja solução me reclamava com prioridade. Até que, finalmente, esta extensa obra chegou ao termo com vinte e dois livros.

Destes, os primeiros cinco refutam os que julgam ser necessário o culto da multidão de deuses, que os pagãos costumam adorar, como condição exigida para que as coisas humanas prosperem. Estão convencidos de que estes males surgiram e vão aumentando devido à proibição do seu culto.

Os cinco seguintes são contra os que, — reconhecendo embora que estas desgraças nunca faltaram aos mortais e que, grandes ou pequenas, variam conforme os lugares, os tempos e as pessoas — , sustentam porém que o culto de muitos deuses, em que se celebram sacrifícios em sua honra, é útil para a vida que nos espera após a morte. São portanto refutados nestes dez livros essas duas infundadas opiniões contrárias à religião cristã.

2. Que ninguém nos censure por apenas rebatermos as opiniões alheias sem expormos as nossas. Disso trata a segunda parte desta obra que compreende doze livros. Todavia, quando for preciso, exporemos nos dez primeiros, conforme for oportuno, a nossa opinião e nos doze seguintes rebateremos as contrárias.

Portanto, dos doze livros seguintes — os quatro primeiros tratam da origem das duas cidades: de Deus uma delas e deste mundo a outra.

Os quatro seguintes expõem o seu progresso e desenvolvimento.

E os quatro últimos o desenlace que cada uma merece.

Assim os vinte e dois livros, embora tratem de uma e de outra cidade, levam porém por título o nome da melhor: *Cidade de Deus*.

No livro décimo entendeu-se que se não devia tomar como milagre «a chama vinda do Céu durante o sacrifício de Abraão que passou entre as vítimas já abertas, porque essa chama só em visão se lhes mostrou. No livro décimo sétimo em vez de o que se disse de Samuel «Não era dos filhos de Abraão», deve antes dizer-se «Não era filho de Sacerdote». É que o costume mais legítimo era o de que os filhos dos sacerdotes sucediam aos sacerdotes falecidos. É certo que entre os filhos de Aarão se encontra o pai de Samuel; mas não foi sacerdote nem filho gerado directamente por Aarão; todavia chamava-se-lhe filho como a todos daquele povo se chama «filhos» de Israel.

Gloriosissimam Civitatem Dei são as palavras com que esta obra principia.

2. CARTA A FIRMO[1]

Agostinho ao querido filho Firmo, excelente Senhor, digno de merecida honra, saúde no Senhor.

Como te tinha prometido, já te enviei os livros acerca da *Cidade de Deus* que tu tão insistentemente me solicitaste. Foram revistos mesmo por mim e para o conseguir, certamente com a ajuda de Deus, meu filho e teu irmão Cipriano comigo insistiu da maneira por que me é grato que insistam.

---

[1] Firmo, presbítero de Cartago, foi ao tempo como que o agente literário de Santo Agostinho, seu livreiro e editor em Cartago. Foi a ele que Agostinho concedeu, para revisão geral, o manuscrito do *De Civitate Dei*.

Além destas funções, exercia também as de administrador e gestor dos bens e negócios da família de Santa Paula, ao serviço de quem trabalhou como seu procurador, se nos é lícito usar, para o caso, a linguagem actual do mundo do Direito.

Estas variadas funções levaram-no, em muitas e variadas viagens, à Palestina, à África e à Itália, servindo de mensageiro e intermediário, como portador da correspondência, trocada entre Santo Agostinho e S. Jerónimo, Alípio, Possídio e o presbítero romano que depois foi papa com o nome de Sixto.

Através dessa correspondência se podem seguir muitos dos seus passos e quase se poderia escrever dele uma pequena biografia. Assim, sabe-se, por esta via, que em 405 passou da África à Palestina; em 418, foi portador, de Itália para Hipona, de uma carta do mencionado Sixto para Agostinho e Alípio; entre 418 e 419, recebeu e ficou depositário dos livros I a XIII inclusive do *De Civitate Dei*; depois de 427, tinha em seu poder toda esta obra para uma segunda edição revista; em 415, é portador de uma carta de S. Jerónimo para Agostinho e de outra deste para aquele, cartas essas que se perderam.

Sobre o assunto, v., além da Patrologia Latina de Migne (P. L. 41) ou do *Corpus Christianorum*, série latina (CCL-47-48), H.I. Marrou: *Travaux concernant la Prosopographie du Bas-empire* in *Actes du deuxième Congrès Internetional d'Epigraphie Grecque et Latine*, 1952, p. 33; H.I. Marrou: *La Tecnique de l'Édition à l'époque patristique*, in *Vigiliae Christianae*, III (1949), p. 218-224.

São vinte e dois os cadernos. Pô-los num só volume seria demais. Se quiseres podes dispô-los em dois tomos, devendo ser divididos de maneira que um tenha dez e o outro doze livros. Naqueles dez são refutadas as fatuidades dos ímpios e nos restantes é exposta e defendida a nossa religião, embora isto também se faça nos primeiros e aquilo nestes, quando for mais oportuno.

Se preferires que sejam mais de dois volumes, convirá então que sejam cinco tomos. O primeiro deles conterá os cinco primeiros livros; nos quais se responde aos que pretendem que o culto, não digo dos deuses mas dos demónios, nos é útil para a felicidade da vida. O segundo conterá os cinco seguintes, contra os que sustentam que se deve prestar culto em actos religiosos e com sacrifícios a estes deuses ou a quaisquer outros, com vista à vida que virá depois da morte. Os outros três tomos que se seguem devem ter quatro livros cada um. Com efeito repartimos a matéria em secções iguais, assim: quatro expõem a origem daquela cidade; outros tantos o seu processo ou desenvolvimento, se preferirmos este segundo nome; e os quatro últimos, o seu merecido desenlace.

Se fores tão diligente para leres estes livros como o foste para os obteres, verificarás, mais por tua própria experiência do que por promessas minhas, quão úteis poderão eles ser. Peço-te que os entregues de bom grado e com generosidade, para que os copiem os nossos irmãos daí de Cartago que ainda não tenham conhecimento desta obra da *Cidade de Deus*. Não os entregarás a muitos mas apenas a um ou dois — e estes os passarão a outros. Mas aos teus amigos ou ao povo cristão que desejarem instruir-se, ou mesmo aos que se vêem envolvidos em qualquer superstição e te pareça que com a graça de Deus, se podem dela libertar com a leitura desta obra — tu mesmo verás como presenteá-los.

Se Deus quiser, frequentemente procurarei saber, por carta, quanto progrides na leitura desta obra.

Não é segredo para ti, homem culto, quanto a repetição da leitura serve de ajuda para a compreensão do que se lê. A dificuldade na compreensão é com certeza nenhuma ou muito pequena quando há facilidade em ler e esta facilidade vai aumentando à medida que a leitura se vai repetindo: é como se a repetição amadurecesse aquilo que uma certa ligeireza na leitura deixara imaturo (a).

Querido filho Firmo, excelente Senhor, digno de merecida honra: Quanto aos livros que escrevi acerca dos «*Académicos*» pouco depois da nossa conversão — já que me disseste na tua anterior carta que eles eram conhecidos de tua excelente pessoa, quero que me digas na tua resposta como é que pudeste consegui-los.

O índice junto mostrar-te-á tudo o que se contém nos vinte e dois livros.

(a) «É como se a repetição amadurecesse aquilo que uma certa ligeireza na leitura deixara imaturo» — pareceu-me ser esta a melhor tradução da frase que vem truncada no texto, assim: *ut assi duitate... fuerat imaturum.* Os editores costumam preencher a lacuna existente entre *assiduitate* e *fuerat* com as palavras *maturescat quod indiligentia.*

SEGUNDA PARTE

A CIDADE DE DEUS

LIVROS I A VIII

Para esta tradução foi utilizado o texto latino da quarta edição de B. Dombart e A. Kalb, col. Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1928-1929, reproduzida em Oeuvres de Saint Augustin, edic. bilingue de Desclée de Brouwer, Paris, 1959, confrontado porém, *pari passu* com o texto latino dos beneditinos de S. Mauro utilizado por Migne na Patrologia Latina XLI e reproduzido pela BAC (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977) em Obras de San Augustin, XVI-XVIII — La Ciudad de Dios.

LIVRO I

— Censura os pagãos que responsabilizam pelas calamidades mundiais, em especial a da recente devastação de Roma pelos Godos, a religião cristã, por ter provocado a supressão do culto dos deuses.
— Trata dos bens e dos males que, como é costume acontecer, nessa ocasião foram comuns a bons e maus.
— Repele energicamente a insolência dos que apresentam a objecção de ter sido ofendido pelos soldados o pudor das mulheres cristãs.

PREFÁCIO

Motivo e argumento da presente obra

A gloriosíssima Cidade de Deus —

que no presente decurso do tempo, vivendo da fé, faz a sua peregrinação no meio dos ímpios,

que agora espera a estabilidade da eterna morada com paciência até ao dia em que será julgada com justiça,

e que, graças à sua santidade, possuirá então, por uma suprema vitória, a paz perfeita

— tal é, Marcelino, meu caríssimo filho, o objecto desta obra [1].

---

[1] Acerca de Marcelino.

A ajuizar pelo que dele diz Ceciliano numa carta dirigida a Agostinho, em que relata comovidamente a morte de Marcelino, este era dotado de qualidades que dele faziam uma personalidade encantadora:

«Que rectidão de comportamento! Que fidelidade na amizade»!

«Que zelo pela cultura, que sinceridade nos sentimentos religiosos! Que medida nos seus juízos, que paciência para com os inimigos, que afabilidade para com os amigos, que humildade para com os santos, que caridade para com todos! Que estima pelo bem! Que arrependimento nas faltas!» (P.L. 33-649, — Epist. 151,6).

Pois este Marcelino, que era de uma família aristocrática, desde muito jovem entrou na política, em que exerceu altos cargos na chancelaria imperial, como o indicam os seus títulos de *Tribunus, notarius, cognitor.* Nesta última qualidade de *cognitor* (Juiz) foi em 411 enviado a Cartago para assistir à conferência dos bispos católicos e donatistas com o fim de pôr termo ao cisma destes.

Conheceu então e tornou-se amigo do bispo de Hipona.

Mercê das referidas funções e altos cargos e da amizade que o ligava a Agostinho, em breve se tornou como que o elo de ligação

Empreendi-a a teu pedido, para me desobrigar da promessa que te fizera de defender esta Cidade contra os que ao seu fundador preferem seus próprios deuses. Grande e árduo trabalho! Mas Deus será a nossa ajuda!

Sei de que forças tenho necessidade para demonstrar aos soberbos quão poderosa é a virtude da humildade, pois que, para lá de todas as grandezas passageiras e efémeras da Terra, ela atinge uma altura que não é uma usurpação do orgulho humano, mas um dom da graça divina. De facto, o rei e fundador desta Cidade, de que resolvemos falar, revelou nas Escrituras do seu povo o dito da lei divina *Deus resiste aos soberbos e concede a sua graça aos humildes* [2]. Mas deste privilégio exclusivo de Deus, a alma intumecida de orgulho tenta apropriar-se dele e gosta de ouvir dizer em seu louvor *poupar os vencidos e domar os soberbos* [3].

Também é preciso falar da Cidade da Terra, na sua ânsia de domínio, que, embora os povos se lhe submetam, se torna escrava da sua própria ambição de domínio. Dela tratarei, nada calando conforme o exige o plano desta obra e o permitir a minha capacidade.

---

entre este e os intelectuais de Cartago, nomeadamente com o nobre Valusiano, cônsul, que lhe forneceu material abundante, constituído por objecções dos pagãos, que o Bispo de Hipona contestaria em algumas das suas obras, nomeadamente nesta da *Cidade de Deus*.

Quando da revolta de Heraclio, alguns inimigos políticos e donatistas comprometeram-no injustificadamente nessa revolta. Foi por isso preso e veio a ser assassinado na prisão a 12 de Setembro de 413, apesar dos esforços de Santo Agostinho e outros bispos para o salvarem.

Sobre este assunto, v., além de P. L. 33-649, Moreau — *Le dossier de Marcelin* (in *Recherches Augustiniennes* IX, Paris 1973); Morceau — *Histoire Litt. de l'Afrique Chrétienne*, IV p. 82 e sgs.; M. A. Mc. Namara — *L'Amitié de Saint Augustin* — Paris, 1962.

[2] *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.*
Tiago, IV, 6; I Pedro, V, 5.

[3] *Parcere subjectis, et debellare superbos.*
Vergílio, *Eneida*, VI, 853.

CAPÍTULO I

Acerca dos inimigos do nome de Cristo que, por causa de Cristo, os bárbaros pouparam durante a devastação de Roma.

É desta Cidade da Terra que surgem os inimigos dos quais tem que ser defendida a cidade de Deus. Muitos deles, afastando-se dos seus erros de impiedade, tornaram-se cidadãos bastante idóneos da Cidade de Deus. Mas muitos outros ardem em tamanho ódio contra ela e são tão ingratos aos manifestos benefícios do Redentor, que hoje não moveriam contra Ele a sua língua senão porque encontraram nos seus lugares sagrados, ao fugirem das armas inimigas, a salvação da vida de que agora tanto se orgulham. Não são na verdade estes romanos encarniçados contra o nome de Cristo aqueles a quem os bárbaros pouparam a vida por amor de Cristo? Disto dão testemunho os santuários dos mártires e as basílicas dos Apóstolos que acolheram quantos aí se refugiaram, tanto cristãos como estranhos, durante a devastação da Urbe [1]. Ali se apazi-

---

[1] Orósio (Paulo), presbítero de Braga (*Historiarum adversus paganos libri septem*, C. VII, 39) refere que foi o próprio Alarico quem ordenou aos seus soldados que poupassem os templos cristãos, nomeadamente as basílicas dos apóstolos Pedro e Paulo, respeitassem quem neles procurasse refúgio e não deitassem mão dos objectos de culto. Mais refere que Alarico assim procedeu, por, embora ariano, considerar Roma como sede da Cristandade.

Porque nos toca de perto este presbítero de Braga, não será talvez inútil acrescentar que P. Orósio, amigo e discípulo de Santo Agostinho,

guava o encarniçado inimigo; aí findava o seu furor de extermínio; para ali conduziam os invasores tocados de compaixão, aos que, fora daqueles lugares, tinham pou-

---

com este colaborou na luta contra o paganismo. Santo Agostinho retrata-o como
«homem de engenho vivo, de palavra fecunda, com grande entusiasmo por conhecer a verdade e vivo desejo de ser instrumento útil na casa do Senhor, para refutar as falsas e perniciosas doutrinas que nas almas dos Hispânicos têm feito mais estragos do que a espada dos bárbaros nos seus corpos». (Aug. Epist. 156,2; P. L. 33, 720-721).

Orósio foi a Hipona consultar Agostinho acerca de certos pontos de doutrina suscitados na Península Ibérica pelos priscilianistas, que nela abundavam com prejuízo para a ortodoxia.

O bispo de Hipona incumbiu-o de ir ao Oriente dar a conhecer os erros de Pelágio e, quando ele regressou, de reduzir a escrito todas as catástrofes que antes de Cristo caíram sobre o mundo. Assim nasceram *Historiarum adversus paganos libri septem (sete livros de História contra os pagãos)*, obra também conhecida durante a Idade Média por *Maesta Mundi* (*Tristezas do Mundo*). Tal como o mestre, também Orósio reconhece estar na providência divina o sentido da história, reconhecendo como providenciais todos os acontecimentos históricos, mesmo os mais lamentáveis.

A *História contra os Pagãos* gozou, ao lado da *Cidade de Deus*, de muita estima e estudo na Idade Média, que «fez da obra do presbítero hispânico o seu manual de história», (*G. Fink — Errera San Agustin y Orósio*. Esquema para un estudio de las fuentes del «*De Civitate Dei*», in «*La Ciudad de Dios*», 167 (1954) II, 549).

No prefácio da sua obra, Orósio reconhece:

«Minha humilde pessoa deve tudo o que fez à tua direcção fraterna. Toda a minha obra a ti pertence e para ti se volta. A minha única contribuição consiste em tê-la escrito com alegria. (ob. c., Viena, 1882).

Além dos *Historiarum adversus paganos libri septem*, e antes desta obra, Orósio escreveu: a) *Consultatio sive commonitorium de errore priscillianistorum et Origenistarum*, que entregou a Santo Agostinho o qual, em resposta, escreveu *Liber ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*;
b) *Liber Apologeticus Contra Pelagium de arbitrii libertate.*

Sobre Orósio, além das o. cit., v. P. L. 31, 635-1216.
— *Bibliografia geral Portuguesa* II, Lx.-1944 p. 80-165;
— G. Fink., *Recherches Bibliographiques sur Paul Orose*, in *Arch. Bibl. y Museos*, 56, Mad. 1952, p. 271-322.

pado a vida, pondo-os a salvo das mãos dos que não tinham igual compaixão. Aqueles mesmos que, noutros sítios, como inimigos que eram, realizavam crudelíssimas chacinas, — quando se aproximavam destes lugares em que lhes estava vedado o que, por direito de guerra, se permite noutras partes, refreavam a sua sanha bélica e renunciavam ao desejo de fazer cativos.

Foi assim que escaparam muitos dos que agora desacreditam o Cristianismo e imputam a Cristo as desgraças que a cidade teve que suportar. Não atribuem porém ao nosso Cristo mas ao destino, o benefício de se lhes ter poupado a vida por amor de Cristo. Deveriam antes, se o avaliassem judiciosamente, atribuir os sofrimentos e durezas que os inimigos lhes infligiram à divina Providência que costuma, com guerras, purificar e castigar os costumes corrompidos dos homens. É a divina Providência que põe à prova a vida justa e louvável dos mortais com tais afli-

---

— A melhor edição da «*História*» é a do *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum* (C.S.E.L.) corrigida por S. Svennung. Tom, V, Upsala 1922.
— E. Florez, *España* Sagrada, XV, 314-351;
— C. Tonez Rodrigues, *Los Siete Libros de la Historia contra los paganos*, in *Quadernos de Est. Gallegos*, Compostela, 1948, p. 23-48;
— C. Tonez Rodrigues, *La obra de Orose*, in *Bibl. de Univ. de Compost.* n.os 61-62, 1953-1954;
— M. Martins, *Correntes de Fil. Rel. em Braga*, in Brotéria 1950, 162--213;
— M. Castro, *El Hispanismo en le obra de P. Orósio*, in *Quadernos* cit. 28, 154;
— E. Cuevar e Dominguez Del Val, *Patrologia Española* (ap. à Patrol. de B. Altaner) 81-84;
— B. Lacroix, *Orose et ses idées* — Montrene-Paris, 1965;
— B. Lacroix, *La importancia de Orósio* — in Augustinus, 2 (1957);
— Bracara Augusta 21, (B. 1967), p. 346-363;
— «*Orósio*» in *Dic. de Hist. de Portugal*;
— Elias de Tejada, *Orósio y Dracôncio*, in ar. de *Hist. del Derecho Esp.*, 29 (1963) p. 191-201.

ções, para, uma vez provada, ou a transferir para uma vida melhor ou a reter nesta Terra para outros fins.

Mas de facto os ferozes bárbaros pouparam-lhes a vida contra os costumes normais das guerras, por amor ao nome de Cristo, quer em outros lugares quaisquer, quer nos recintos consagrados ao seu culto, e, para que a compaixão se tornasse mais extensiva, escolheram os mais amplos destinados a recolher multidões. Deviam atribuir isto ao Cristianismo. Era a ocasição propícia para que dessem graças a Deus e recorressem ao seu nome com sinceridade, evitando assim as penas do fogo eterno, aqueles que em grande número escaparam às presentes calamidades usando hipocritamente desse mesmo nome. Porque muitos dos que vês agora insultar com petulância e sem vergonha os servos de Cristo, não teriam escapado àquela carnificina e àquele flagelo se não tivessem fingido que eram servidores de Cristo. E agora — ingrata soberba e ímpia loucura! — de coração perverso resistem ao seu nome, ao qual se recolheram um dia para gozarem da vida temporal, tornando-se réus das trevas eternas.

CAPÍTULO II

Nunca, numa guerra, os vencedores pouparam os vencidos por amor aos seus deuses.

São muitos os feitos guerreiros consignados por escrito, uns anteriores à fundação de Roma, outros ocorridos desde que esta nasceu até ao apogeu do Império. Leiam-nos e digam-nos se, no assédio de alguma cidade por estrangeiros, os vencedores pouparam assim os que se refugiavam nos templos dos seus próprios deuses; ou se um chefe bárbaro deu quiçá ordem alguma para que, após o assalto da cidade, não se ferisse quem quer que fosse encontrado neste ou naquele templo.

Não foi Eneias quem viu Príamo entre os altares

profanando com o seu sangue os fogos que ele próprio tinha consagrado? [1]

E Diomedes e Ulisses que

depois de degolarem os guardas da cidadela, roubaram a sagrada imagem, e ousaram pôr as mãos sangrentas sobre as virginais faixas da deusa? [2]

---

[1] *Sanguine foedantem quos ipse sacraverat ignes.*
Vergílio, *Eneida*, II, 502.

[2] *... caesis summae custodibus arcis,*
Corripuere sacram effigiem manibusque cruentis
Virgineas ausi divae contingere vittas,...
Virgílio, *Eneida*, II, 166-168.

E todavia o que segue não é exacto:

Desde aquele momento, a esperança dos Gregos começou a afrouxar e a desvanecer-se [3].

Na verdade, foi depois disto que ficaram vitoriosos; foi depois disto que destruíram Tróia a ferro e fogo; foi depois disto que degolaram Príamo, refugiado junto dos altares. Tróia não caiu, portanto, por ter perdido Minerva. E a própria Minerva, que é que ela tinha perdido para perecer? Teriam sido por acaso os seus guardiãos? Sim, isto é verdade: de facto, só pôde ser roubada depois de estes terem sido degolados. O certo é que o ídolo era defendido pelos guardiãos, em vez de serem eles defendidos pelo ídolo. Como é possível que se preste culto, — para que guardasse a pátria e os cidadãos —, àquela que não fora capaz de guardar os seus guardas?

---

[3] *Ex illo fluere ac retro sublapsa referri*
Spes Danaum,...
Vergílio, *Eneida*, II, 169-170.

CAPÍTULO III

Quão imprudentemente os Romanos acreditaram que os deuses Penates impotentes para guardarem Tróia, os haviam de proteger.

Eis a que deuses se compraziam os Romanos de entregarem a defesa da Urbe!. Que lamentável erro! E ardem em cólera contra nós quando dizemos estas coisas dos seus deuses! Todavia, não se enfurecem contra os seus escritores e até pagam, para os estudarem, a professores que consideram dignos de honras e estipêndio público.

Precisamente segundo Vergílio — que, como o maior e o mais brilhante de todos os poetas, lêem desde crianças, para que o espírito ainda tenro delas fique dele impregnado de forma a não mais poder ser esquecido, conforme os versos de Horácio:

> *A vasilha que recentemente se impregnou de perfume, largo tempo o conservará* [1].

Precisamente, segundo Vergílio, Juno aparece cheia de ódio aos Troianos, açulando Éolo, rei dos ventos, contra eles, dizendo:

> *Um povo meu inimigo vai sulcando as ondas do Tirreno; leva consigo, para Itália, Ílio e os Penates vencidos* [2].

---

[1] *Quo semel est imbuta recens servabit odorem*
Testa diu.
Horácio, *Epist.* I, 2, 69-70.

[2] *Gens inimica mihi Tyrrhenum navigat aequor,*
Ilium in Italiam portans victosque penates.
Vergílio, *Eneida*, I, 67-68.

Foi a estes Penates vencidos que homens prudentes tiveram que recomendar Roma para que não fosse vencida? Juno falava assim como uma irada mulher que não sabe o que diz. E que diz Eneias, tantas vezes chamado piedoso? Não será ele quem conta como

> *Panto, filho de Otreu, sacerdote da cidadela de Febo, levando de rastos nas suas mãos os objectos sagrados, os deuses vencidos e o seu netito, vem em louca correria até aos meus umbrais?* [3]

Não mostra que tais deuses — que não duvida de chamar vencidos — a ele foram confiados em vez de ser ele a eles confiado, quando diz

> *Tróia confia-te os seus objectos sagrados e os seus penates?* [4]

Se pois Vergílio considera estes deuses vencidos e até confiados a um homem para conseguirem a fuga — não será uma loucura pensar que Roma foi acertadamente confiada a tais protectores, e que só poderia ser assolada se os perdesse? Mais ainda — prestar culto a uns deuses vencidos como esses guias e defensores que mais será senão ter, não divindades propícias, mas maus pagadores? [5]

Que é mais razoável: acreditar que Roma teria evitado essa calamidade se os deuses não tivessem perecido

---

[3] *Panthus Othryades, arcis Phoebique sacerdos,*
Sacra manu, victosque deos, parvumque nepotem
Ipse trahit, cursuque amens ad limina tendit.
Vergílio, *Eneida*, II, 319-321.

[4] *Sacra suosque tibi commendat Troia Penates?*
Vergílio, *Eneida*, II, 293.

[5] Neste passo Santo Agostinho faz um jogo de palavras que na tradução perde muito do seu vigor e toda a sua graça. O texto latino reza assim: *quid est aliud quam tenere non numina bona sed nomina mala?* À letra: «que mais é senão, ter não bons deuses mas créditos (títulos de dívida) maus»?

Efectivamente, na linguagem jurídica, *nomen* significa *nome, título,* de um *devedor*, e, portanto título de crédito. Os *mala nomina* são portanto os títulos incobráveis. Cf. Ernout-Meillet: *Dic. Etymol, de la langue lat.*, Paris 1939.

antes dela, ou que eles teriam perecido de há muito se ela não tivesse feito o impossível por os conservar? De facto, quem é que se não apercebe à primeira vista de quão louca foi a sua presunção de se julgar invencível sob a protecção de defensores vencidos e de atribuir a sua ruína à perda dos seus deuses protectores, quando a sua perdição pode muito bem ter resultado de ter escolhido protectores perecíveis? Não, não era o prazer de mentir que impedia os poetas a escreverem e a cantarem aquilo acerca dos deuses vencidos: era a verdade que os obrigava a confessá-lo como homens de boa fé.

Estas questões tratá-las-ei noutro lugar, mais oportuna, diligente e pormenorizadamente. Por agora, vou tratar rapidamente conforme o plano traçado e as minhas possibilidades, dos ingratos que, blasfemando, imputam a Cristo os males de que estão padecendo como resultado da corrupção da sua vida. Até eles foram poupados por amor a Cristo, e nem sequer prestam atenção a esse facto. Com sacrílega e perversa desenvoltura, servem-se contra este nome das mesmas línguas de que hipocritamente se serviram para salvarem a vida — essas línguas que, cheios de medo, refrearam nos lugares sagrados, para ficarem a salvo e sem perigo, mas uma vez respeitados pelos inimigos por amor a Cristo, logo vomitam maldições contra Ele.

CAPÍTULO IV

O asilo de Juno em Tróia a ninguém salvou das mãos dos Gregos. Pelo contrário, as basílicas dos apóstolos livraram todos os que a elas se acolheram do furor dos bárbaros

A própria Tróia, como disse, mãe do Povo Romano, não pôde defender nos templos os seus habitantes do fogo e ferro dos Gregos, que prestavam culto aos mesmos deuses. Todavia,

no asilo sagrado de Juno, os guardiãos escolhidos — Fénix e o cruel Ulisses — guardavam os despojos da guerra. Por aqui e por ali, se amontoavam os tesouros de Tróia, retirados dos templos em chamas: mesas aos deuses consagradas, taças de ouro maciço, vestes roubadas. À volta, em pé e em longa fila, estão apavoradas as mães com os filhinhos [1].

É isto: foi escolhido o lugar consagrado a tão grande deusa, não para impedir a saída dos cativos, mas antes para os manter ali cativos. Compara agora aquele asilo — que não é de qualquer divindade gregária, nem da turba-

---

[1] *... Junonis asylo*
Custodes lecti, Phoenix et dirus Ulyxes,
Praedam adservabant; huc undique Troia gaza
Incensis erepta adytis, mensaeque deorum
Crateresque auro solidi captivaque vestis
Congeritur. Pueri et pavidae longo ordine matres
Stant circum.
Vergílio, *Eneida*, II, 761-767.

multa dos deuses, mas da própria irmã e esposa de Júpiter, rainha de todos os deuses — , compara-o com os lugares dedicados aos nossos Apóstolos. Daquele, levavam-se os despojos roubados aos deuses e aos templos incendiados, não para os oferecerem aos vencidos mas para os repartirem pelos vencedores — para aqui, bem ao contrário, trazia-se com honra e até com um sagrado respeito o que fosse encontrado em outra parte pertencente a estes lugares; ali, perdia-se a liberdade — aqui, ficava ela assegurada; ali, assegurava-se o cativeiro — aqui, proibia-se; ali, eram encerrados como presa da ambição dos inimigos — para aqui os traziam os inimigos, movidos de compaixão, para lhes concederem a liberdade. Enfim, àquele templo da deusa Juno, tinha-o escolhido o orgulho e a avareza dos frívolos gregos — ao passo que estas basílicas de Cristo foram escolhidas pela humildade e a compaixão mesmo de bárbaros desumanos. A menos que os Gregos, naquela sua vitória, poupassem os templos dos deuses comuns e não tivessem ousado ferir ou reduzir ao cativeiro os infelizes e vencidos Troianos lá refugiados; nesse caso, Vergílio teria mentido ao jeito dos poetas. Mas é ele mesmo quem nos descreve o costume dos inimigos quando saqueiam cidades.

CAPÍTULO V

Costume geral dos inimigos de devastarem as cidades vencidas. Parecer de César [1].

Como escreve Salústio, historiador de notável fidelidade, já o próprio César [1] fez notar esse costume ao expor perante o Senado o seu parecer sobre os conjurados:

> *Donzelas e jovens são raptados; meninos são arrancados dos braços dos pais; mães sofrendo os caprichos dos vencedores; templos e casas saqueados; praticam-se morticínios e incêndios. Finalmente, armas, cadáveres, sangue e lamentos por toda a parte* [2].

Se não se tivesse aqui referido aos lugares sagrados, seríamos levados a crer que os inimigos costumavam poupar as moradas dos deuses. E mais: este tratamento não o recebiam os templos romanos das hostes estrangeiras mas de Catilina e dos seus partidários, nobilíssimos senadores e cidadãos romanos. Claro que se tratava de homens perdidos e parricidas da sua pátria.

[1] Quer no texto (utilizamos o da IV edição de B. Dombart e A. Kalb, Coll. «Bibliotheca Teubneriana», Leipzig — 1928-1929) quer no Sumário (*breviculus*) vem Cato (Catão). Porém em Migne, (P.L.) vem «Caesar» e por César se traduz, por de César se tratar, como resulta, quer do sentido, quer do contexto de Salústio (Cfr. C. Sallusti Crispi *de Conjuratione Catilinae*, Librairie Hachette et Cie. Paris, 1895 p. 92), quer da época (que necessariamente não é a de Catão) a que se reporta o final do Capítulo.

[2] *Rapi virgines, pueros, divelli liberos a parentum complexu, matres familiarum pati quae victoribus conlibuisset, fana atque domos spoliari, caedem incendia fieri: postremo armis cadaveribus cruore atque luctu omnia compleri.*

Salústio, *De Conjuratione Catilinae*, LI, 9.

CAPÍTULO VI

Nem os próprios Romanos vez alguma pouparam os vencidos que se refugiavam nos templos das cidades conquistadas.

Para que há-de a nossa exposição estender-se a múltiplos povos que entre si se guerrearam sem pouparem em parte alguma os vencidos refugiados nas moradas dos deuses? Vejamos os próprios Romanos; recordemo-los, insisto, e examinemo-los a esses mesmos cuja principal glória, diz-se, foi a de

poupar os vencidos e domar os soberbos [1].

e que preferiram esquecer a vingar as injúrias recebidas [2]. Digam-nos que templos costumavam exceptuar para deixarem em liberdade os que lá se refugiavam quando saqueavam tantas e tão grandes cidades, assaltadas e tomadas para estenderem os seus domínios. Será que assim tenham procedido sem o consignarem os historiadores das suas gestas? Mas como é que silenciaram sinais de tão elevada piedade homens que procuravam com todo o empenho registar feitos dignos de louvor? Conta-se que o ilustre romano Marco Marcelo, conquistador da bela cidade

---

[1] *Parcere subjectis et debellare superbos.*
Vergílio, *Eneida*, VI, 853.

[2] O texto de Salústio é do teor seguinte:
in pace vero, quod beneficcis magis quam metu imperium agitabant, et accepta injuria ignoscere quam persequi molebant.
(*De Conj. Cat., IX, 5, p. 39*) — *«mas na paz, porque exerciam a sua autoridade mais com benefícios do que com o medo, e preferiam esquecer a vingar as injúrias recebidas».*

de Siracusa, chorou antes de a arruinar e que, antes do sangue dela, correram as lágrimas dele. Tem até o cuidado de respeitar o pudor que, mesmo num inimigo, se devia respeitar. De facto, antes de, como vencedor, ordenar o assalto da cidade, publicou um edito proibindo que se exercesse violência corporal sobre quem quer que fosse livre. Porém, a cidade foi arrasada, como acontece nas guerras, e em parte nenhuma lemos qualquer decreto em que este general tão casto e clemente tenha ordenado que deixassem ileso todo aquele que tivesse procurado refúgio neste ou naquele templo. Não se iria silenciar este facto, caso ele tivesse ocorrido, quando se não esconderam as suas lágrimas ou a ordem de em nada se ofender a pudicícia.

Fábio, que destruiu Tarento, foi louvado por se ter abstido de pilhar os ídolos. O seu secretário consultou-o para saber o que devia fazer de tantas imagens capturadas dos deuses — e ele temperou até a sua clemência com um gracejo. Perguntou como eram as imagens, — e tendo-se-lhe respondido que eram muitas e de grande tamanho e que até estavam armadas, ele replicou: «deixemos aos Tarentinos os seus irados deuses». Se pois os historiadores romanos não puderam deixar no silêncio nem o pranto de um nem o riso do outro, nem a casta piedade do primeiro nem a jovial moderação do último, — como é que iriam então deixar de consignar que eles pouparam fosse quem fosse por amor fosse de que deuses fosse, chegando a proibir que fossem atacados ou reduzidos ao cativeiro os refugiados nos templos?

CAPÍTULO VII

As crueldades cometidas na destruição de Roma são o resultado dos hábitos de guerra; ao passo que a clemência então verificada resulta do poder do nome de Cristo.

Por conseguinte, todas as devastações, chacinas, pilhagens, incêndios e tormentos, que se cometeram na recente catástrofe de Roma foram produto dos hábitos de guerra. O que porém de insólito ali ocorreu, ou seja, que, mudando o rumo dos acontecimentos de uma forma insuspeitada, a crueldade dos bárbaros se tenha tornado branda até ao ponto de estabelecer que, por escolha, o público enchesse as basílicas mais amplas, onde ninguém seria ferido, donde ninguém seria arrancado, para onde eram levados muitos que deviam ser libertados pelos misericordiosos bárbaros, donde não seriam retirados por inimigos cruéis os que tinham que ser reduzidos ao cativeiro — quem não vê que tudo isto deve ser atribuído ao nome de Cristo, ao cristianismo, é cego; quem o vê mas não o louva, é ingrato; quem se mostra contrário ao que louva, é insensato. É impossível alguém de perfeito juízo atribuir isto à ferocidade dos bárbaros. Quem encheu de terror as mentes ferocíssimas e sanguinárias, quem os foi refreando e miraculosamente os abrandou, foi Aquele que, muito tempo antes, pelo profeta havia dito:

> *Castigarei com uma vergasta as suas iniquidades, e à chicotada as suas culpas; todavia, não lhes retirarei a minha misericórdia* [1].

[1] *Visitabo in virga iniquitates eorum et in flagellis peccata eorum; misericordiam autem meam non dispergam ab eis.*
Salmo LXXXVIII, 33-34.

CAPÍTULO VIII

Quase sempre as graças e as desgraças são comuns a bons e maus.

Alguém dirá: porque é que esta divina misericórdia até aos ímpios e injustos se estende? Será porque, julgamos nós, quem a concede é Aquele que

faz levantar o Sol todos os dias sobre os bons e sobre os maus e chover sobre os justos e os injustos? [1]

É certo que alguns haverá que, disto se apercebendo, pela penitência se hão-de corrigir da sua impiedade; outros haverá, porém, que, como diz o Apóstolo, desprezando

as riquezas de bondade e de tolerância de Deus [2],

estão armazenando

de acordo com a dureza do seu coração e conforme o seu coração impenitente [3]

estão armazenando, repito,

para si castigos para o dia do castigo e da manifestação do juízo de Deus que a cada um retribuirá segundo as suas obras [4].

---

[1] *Cotidie facit oriri solem suum super bonos et malos, et pluit super justos et injustos.*
Mat., V, 45.

[2] *Divitias bonitatis et longanimitatis Dei.*
Rom. II, 4.

[3] *Secundum duritiam cordis sui et cor impaenitens.*
Rom., II, 5.

[4] *Sibi iram in die irae revelationis justi judicii Dei, qui reddet unicuique secundum apera ejus.*
Rom., II, 5-6.

Contudo, a paciência de Deus chama os maus à penitência e o açoite de Deus aos bons ensina a paciência. Da mesma forma, a misericórdia de Deus rodeia os bons para os animar, e a sua severidade castiga os maus para os corrigir. Aprouve à divina Providência dispor para a outra vida, para os bons, de bens de que os pecadores não gozarão, e para os ímpios, de males que não atormentarão os justos. Quis porém que estes bens e males temporais fossem comuns a todos, para que nem sejam procurados ansiosamente os bens que vemos também na posse dos maus, nem sejam evitados, como qualquer coisa de vergonhoso, os males de que também padecem frequentemente os bons.

O que agora mais interessa é saber qual o uso que fazemos, quer das situações prósperas, quer das adversas. Efectivamente, o homem bom nem se envaidece com os bens temporais, nem se deixa abater com os males. Pelo contrário, o homem mau sofre na infelicidade, porque se corrompe na felicidade. Mas é na distribuição de bens e de males que Deus mais vezes patenteia a sua intervenção. De facto, se ele desde já castigasse qualquer pecado com penas manifestas, julgar-se-ia que nada reserva para o último juízo. E, pelo contrário, se desde já deixasse impunes todos os pecados, julgar-se-ia que a Providência divina não existe. O mesmo se passa com as coisas prósperas: se Deus não as concedesse com toda a largueza a quem lhas pede, diríamos que tal não está no seu poder; e, se as concedesse a todos os que lhas pedem, julgaríamos que só se deve servir, na mira de tais recompensas, e servir assim, em vez de nos tornar santos, tornar-nos-ia mais ambiciosos, mais avaros.

Lá porque é assim — que os bons e maus sofrem as mesmas provas — nem por isso vamos negar a distinção entre uns e outros porque distinto não é o que uns e outros sofrem. Mantém-se, na realidade, a diferença dos que sofrem, mesmo na semelhança dos sofrimentos. Ainda que estejam a sofrer do mesmo tormento, a virtude e o vício não se identificam. Assim, sob um só fogo, o ouro rebrilha

e a palha fumega; sob o mesmo trilho, a palha tritura-se e o grão limpa-se; assim como a água ruça não se confunde com o azeite embora saiam espremidos da mesma prensa, — o único e mesmo golpe, caindo sobre os bons, põe-nos à prova, purifica-os, afina-os e condena, arrasa, extermina os maus. Daí que, na mesma aflição: — os maus abominam a Deus e blasfemam, e os bons dirigem-Lhe as suas súplicas e louvam-No. O que mais interessa não é o que se sofre, mas como o sofre cada um. Agitados com o mesmo movimento — a imundícia exala um fedor insuportável, e o unguento, um suave perfume [5].

---

[5] Distribuição dos bens temporais.

Deus faz brilhar o sol e faz chover sobre os bons e sobre os maus. Mais que isso: parece preferir os maus aos bons na distribuição desses e demais bens materiais.

É esta uma situação que sempre na vida dos homens, através de todas as gerações, vem sendo posta com angústia e escândalo. Já os Judeus sobre ela meditavam no Eclesiástico e em Job.

Santo Agostinho apresenta várias soluções que, no fim de contas, se vêm a unificar:

Esses bens são concedidos mesmo aos santos — para que se não pense que não são bons esses bens: são bens, embora de valor inferior aos bens do espírito, à virtude.

São também concedidos aos maus — para que os santos não pensem que são os bens supremos. Em relação a outros, são bens de inferior categoria, que até aos maus podem ser concedidos — e por isso os bons não devem ter apego a eles e por causa deles perder de vista os bens não temporais.

Concedem-se aos maus, porque não são tão maus que não mereçam qualquer recompensa por algum bem que pratiquem. Concedem-se aos bons, para que não percam a coragem em se converterem com receio de os perderem.

Na desolação e adversidade, a divina Providência não deixa o justo sem a consolação desses bens, não vá ele esmorecer; na prosperidade prova-o, retirando-lhos, não vá com eles corromper-se.

Mas a felicidade dos maus detentores desses bens é aparente: o remorso rói-lhes a alma. Não há motivo para os invejar.

Os bens temporais são concedidos a todos — aos maus, porque é a sua paga por algum bem que façam; aos bons, para que não receiem a

conversão sem eles. Se porém fossem concedidos só aos bons, julgar-se--ia que só por eles se tornariam bons. Se fossem concedidos só aos maus, os bons não se converteriam, porque receariam perder o que afinal não deixa de ser um bem.

Se não fossem retirados senão aos bons — os débeis não se converteriam aos bens mais altos, com receio de perder os bens da Terra; se não fossem retirados senão aos maus, julgar-se-ia que nisso e só nisso consistiria toda a sua pena. Sobre o assunto, v. R. Jolivet, *Le probl. du mal chez S. Augustin* (in Arch. *de Phil.* VII, 2, 1930); G. Philips, *La raison d'Être du mal, d'après Saint Augustin*, Louvain, 1927.

CAPÍTULO IX

Causa dos castigos que atingem tanto os bons como os maus.

Nessa castátrofe, que é que os cristãos padeceram que lhes não tenha servido de proveito, se a considerarmos com espírito de fé? Em primeiro lugar, ao pensarem com humildade nos pecados por causa dos quais Deus, indignado, encheu o mundo de tamanhas calamidades, embora estejam longe dos facínoras, dos dissolutos e dos ímpios, não se julgarão todavia tão isentos de faltas que se considerem a si próprios livres de sofrerem algum mal temporal por sua causa. Efectivamente, além do caso de que todo o homem, por mais louvável que seja a sua vida, por vezes cede à concupiscência da carne e, sem cair em crimes monstruosos, nem no abismo da devassidão, nem na abominação da impiedade, deixa-se todavia arrastar para certos pecados, quer raras vezes quer, quando são mais leves, com mais frequência, — além deste caso, encontrar-se-á, acaso com facilidade, alguém que, no final de contas, trate como deve a esses ímpios por cujo horrível orgulho, luxúria, cupidez, iniquidade e abomináveis sacrilégios, Deus esmagou a terra como já ameaçadoramente tinha predito? Quem é que vive com tais pessoas como deveria viver? A maior parte das vezes, quando devíamos adverti-las, instruí-las, e por vezes mesmo repreendê-las e corrigi-las, dissimulamos culposamente, quer porque nos custa o esforço, quer porque receamos ofendê-las, quer porque procuramos evitar inimizades que podem tornar-se um estorvo ou até um dano para os bens temporais que a nossa cobiça procura alcançar ou que a nossa fraqueza receia perder. E assim, embora a vida dos maus desagrade

aos bons e por isso estes não cheguem a cair na condenação que os espera após esta vida, — todavia, porque são indulgentes para com os seus condenáveis pecados, porque os temem e caem nos seus próprios pecados, embora leves e veniais, — justamente são atingidos pelo mesmo flagelo temporal, sem todavia sofrerem as penas eternas. É justo, pois, que sintam a amargura desta vida quando a divindade justamente com aqueles os castiga — pois foi por amor das doçuras desta vida que eles não quiseram causar amargura aos que pecavam.

Se, por isso, alguém se abstém de repreender e de corrigir os mal comportados, quer porque espera ocasiões mais oportunas, quer porque receia que assim se tornem piores ou impeçam a formação moral e religiosa dos mais débeis com pressões para que se afastem da fé — não me parece que seja isso má inclinação, mas antes conselho de caridade.

Mas há culpa quando as pessoas, que vivem de maneira diferente dos maus e aborrecem a sua conduta, são todavia indulgentes para com os pecados dos outros quando os deviam corrigir e exprobar. Têm o cuidado de os não ofenderem com medo de por eles serem lesados nos bens de que usam os bons, sem dúvida legítima e honestamente, mas mais avidamente do que convinha aos que peregrinam neste mundo e mostram a esperança da pátria superna.

Não se trata apenas dos mais débeis — dos que estão comprometidos na vida conjugal, tendo ou procurando ter filhos, com casas, família numerosa (como aqueles aos quais se dirige o Apóstolo nas Igrejas, ensinando-lhes e recordando-lhes como devem viver as mulheres com os seus maridos, os maridos com as mulheres, os filhos com os pais e os pais com os filhos, os servos com os senhores e os senhores com os servos). Estes adquirem com prazer muitos bens terrenos e temporais e perdem-nos com pesar. Por isso não se atrevem a ofender aqueles homens cuja vida tão contaminada e tão depravada lhes desagrada.

Trata-se também dos que mantêm um teor de vida superior, livres dos laços conjugais, que se servem de alimentação frugal e de vestuário simples, mas se abstêm de repreender os maus, com receio de que as insídias ou ataques deles ponham em perigo a sua fama ou segurança. E, embora não os temam tanto que cheguem a praticar acções idênticas, cedendo a qualquer das suas ameaças ou perversidades —, evitam porém censurar os desmandos que não cometem como eles, quando a sua censura poderia talvez corrigir alguns. Receiam pôr em perigo e perder a sua integridade e reputação no caso de falharem no seu intento — e isto, não porque as considerem indispensáveis para o serviço de ensinar os demais, mas sim em consequência daquela doentia fraqueza em que caem a língua e os juízos humanos quando se comprazem nas adulações e temem a opinião pública, os tormentos da carne ou da morte, isto é, por causa dos grilhões de certas paixões e não por causa do dever de caridade.

Parece-me pois que não é pequena a razão por que são castigados os bons juntamente com os maus quando apraz a Deus castigar, mesmo com penas temporais, os maus hábitos. Juntos são castigados, não porque juntos levem má vida, mas porque juntos amam a vida temporal, não igualmente mas juntamente. Os bons deviam desprezá-la para que os outros, repreendidos e corrigidos, alcançassem a vida eterna. E, se eles se recusam a acompanhá-los para a conseguirem, deveriam suportá-los, como inimigos, e amá-los porque, enquanto vivem, nunca se sabe se não se decidirão a mudar para melhor.

Neste caso, têm responsabilidade não já igual mas muito mais grave aqueles de que fala o profeta:

> *Perecerá por sua culpa, mas do seu sangue pedirei contas à sentinela* [1].

---

[1] *Ille quidem in suo peccato morietur, sanguinem autem ejus de manu Speculatoris requiram.*

Ezeq, XXXIII, 6.

Para isso há sentinelas, isto é, responsáveis pelos povos, colocadas como chefes das Igrejas, para que se não poupem a repreender o pecado [2]. Mas também não está totalmente isento de culpa quem, embora não constituído chefe de igreja, conhece, naqueles a que está ligado pelas necessidades desta vida, muitas coisas que deve admoestar ou condenar, mas é negligente e evita indispor-se com eles, para tratar dos interesses de que nesta vida pode fazer um uso legítimo mas com que se deleita mais do que convém.

Os bons têm ainda outra razão para sofrerem os males temporais. É a mesma de Job: que o homem submeta o seu próprio espírito à prova e comprove e conheça com que grau de piedade e com que desinteresse ama a Deus.

---

[2] É deste teor o texto latino de que este período é a tradução:

Ad hoc enim speculatores, hoc est populorum praepositi, constituti sunt in ecclesiis, ut non parcant objurgando peccata.

Traduzi *speculatores* por «sentinelas» tendo em mente a raiz *spec* (observar). Como em Grego a raiz é σχοπ-ός (com inversão da ordem das concoantes ϰ = c e π = p. v. Michel Bréal et Anatole Bailly in *Leçons de mots — Dict. Etym. Lat*, p. 360) poderia ter traduzido por ἐπίσκοπος (episcopus = bispo). Que é este o sentido que Santo Agostinho pretendia dar à palavra *speculatores*, resulta da frase *populorum praepositi* (responsáveis pelos povos) e *constituti in ecclesiis* (chefes das igrejas).

CAPÍTULO X

Os santos nada perdem quando perdem as coisas temporais.

Depois de teres pensado nestas coisas e as teres examinado maduramente, repara se aos homens crentes e piedosos algum mal acontece que se lhes não converta em bem — a não ser que se julgue falha de sentido esta afirmação do Apóstolo:

> *Sabemos que todas as coisas cooperam para o bem dos que amam a Deus*[1].

Perderam tudo o que tinham. Perderam porém a fé? Perderam a sua religião? Perderam os bens do homem interior que, perante Deus, é rico? São estas as riquezas de Cristo com as quais o Apóstolo se considerava opulento.

> *É um grande lucro a religião, desde que nos baste. Nada de facto trazemos para este mundo, assim como dele nada poderemos levar. Devemos estar contentes, desde que tenhamos que comer e que vestir. Os que pretendem ser ricos caem em tentações, em armadilhas e em muitos e loucos desejos, que afundam os homens na ruína e na perdição. A avareza é de facto a raíz de todos os males. Os que se lhe prendem desviaram-se da fé e envolveram-se em múltiplas dores*[2].

---

[1] *Scimus quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.*
Rom. VIII, 28.

[2] *Est enim quaestus magnus pietas cum sufficientia. Nihil enim intulimus in hunc mundum sed nec auferre aliquid possumus: habentes autem victum et tegumentum, his contenti sumus. Nam que volunt divites fieri, incidunt in temptationem et laqueum et desideria multa stulta et noxia, quae mergunt homines*

Portanto aqueles que na dita devastação perderam as riquezas terrenas, se as possuíssem como o ouviram àquele que fora pobre por fora e rico por dentro, isto é, se fizessem uso do mundo como se dele não fossem utentes, bem poderiam dizer o mesmo que ele, tão gravemente tentado mas nunca vencido:

> *Nu saí do ventre de minha mãe, nu voltarei à terra. O Senhor mo deu, o Senhor mo tirou. Aconteceu como ao Senhor aprouve. Seja bendito o nome do Senhor* [3].

Como bom servo tinha por grande riqueza a vontade do Senhor; seguindo-O passo a passo, tornava-se rico em espírito e não se contristava ao abandonar em vida o que depressa deixaria ao morrer.

Mas os outros, mais fracos, que, sem anteporem os bens terrenos a Cristo, a eles estavam ligados com um certo apego, quando os perdem é que se apercebem até que ponto, amando-os, pecaram. E doem-se tanto mais quanto mais se meteram nas dores, como acima recordei pela boca do Apóstolo. Era necessária uma lição da experiência para aqueles que, durante tanto tempo, desprezaram a lição das palavras — pois o Apóstolo ao dizer:

> *Caem em tentação os que pretendem ser ricos* [4]

o que sem dúvida reprova nas riquezas é a cupidez e não a posse. E noutro lugar ordena:

> *Aos ricos deste mundo aconselha a que não sejam soberbos, não ponham a sua confiança na riqueza incerta, mas sim no Deus vivo que tudo nos concede com abundância para*

---

in interitum et perditionem. Radix est enim omnium malorum avaritia, quam, quidam adpetentes, a fide pererraverunt et inseruerunt se doloribus multis.

Tim., VI, 10.

[3] *Nudus exii de utero matris meae, nudus revertar in terram. Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est: sit nomen Domini benedictum.*

Job I, 21.

[4] *Qui volunt divites fieri, incidunt in temptationem, etc.*

Tim., VI, 6.

que o disfrutemos. Que façam o bem, que sejam ricos em boas obras, generosos, dêem sem dificuldade, com espírito de comunhão, adquiram um tesouro bem alicerçado para o futuro para que consigam a vida eterna [5].

Os que assim usavam das suas riquezas foram compensados das suas ligeiras perdas com grandes lucros. A alegria que experimentaram por terem colocado a bom recato os bens que gostosamente distribuíram foi maior do que o desgosto sofrido com a perda alegre dos bens que possuíam sem apego. Pode bem perder-se na Terra o que, com pesar, dela se não pode levar. De facto, os que ouviram esta recomendação do Senhor

> *Não queirais amontoar tesouros na Terra, onde a traça e a ferrugem os corroem e onde os ladrões cavam e os furtam; mas entesourai tesouros no Céu, onde o ladrão não chega nem a traça os rói: é que onde está o teu tesouro aí estará também o teu coração* [6]

— esses puderam experimentar no tempo da tribulação quão rectamente procederam por não terem desprezado os ensinamentos do mais verdadeiro dos mestres e do mais leal e invencível guardião do tesouro. Se muitos se alegraram por terem colocado as suas riquezas onde de facto o inimigo não chegou — com quanta maior certeza e segurança poderão alegrar-se os que seguiram o aviso de Deus e as levaram para onde jamais o inimigo poderá ter acesso!

O nosso Paulino, bispo de Nola, que voluntariamente passou de muito rico para muito pobre e eminentemente

---

[5] *Praecipe divitibus hujus mundi, non superbe sapere, neque sperare in incerto divitiarum; sed in Deo vivo, qui praestat nobis omnia abundanter ad fruendum; bene faciant, divites sint in operibus bonis, facile tribuant, communicent, thesaurizent sibi fundamentum bonum in futurum, ut adprehendant veram vitam.*

Tim., VI, 17-19.

[6] *Nolite vobis condere thesauros in terra, ubi tinea et rubigo exterminant, et ubi fures effodiunt et furantur; sed thesaurizate vobis thesauros in Caelo, quo fur non accedit, nec tinea corrumpit: ubi est thesaurus tuus, ibi erit et cor tuum.*

Mat., VI, 19-21.

santo, quando os bárbaros devastaram Nola e por eles foi aprisionado, rezava assim no seu coração como posteriormente dele soubemos:

Senhor, que eu não seja torturado por causa do ouro ou da prata. Tu sabes bem onde estão todas as minhas coisas [7].

---

[7] *Domine, non excrucier propter aurum et argentum; ubi enim sint omnia mea tu scis* (a).

(a) Em parte nenhuma da correspondência trocada entre Santo Agostinho e S. Paulino de Nola se encontra referido este caso, provavelmente porque essa correspondência se perdeu.

Nasceu Paulino em Bordéus no ano de 353 e morreu em Nola em 431, de família patrícia romana. Exerceu cargos públicos em Itália, onde viveu durante muito tempo. Viveu depois em Espanha, donde era a mulher com quem casou e onde foi ordenado presbítero. Voltou a Itália, onde foi sagrado bispo de Nola.

Trocou correspondência com Santo Ambrósio, Santo Agostinho e S. Jerónimo. Embora nunca, que se saiba, se tenha encontrado com Agostinho, a correspondência entre ambos trocada revela que os unia uma profunda amizade.

Por volta de 395, servindo Alípio de intermediário, Santo Agostinho enviou-lhe algumas das suas obras que Paulino, ainda por intermédio de Santo Alípio, agradeceu vivamente (*Ep. 4* — Agost. *Ep. 25* — P.L. XXXIII, 101, 103). Por não ter obtido resposta imediata a esta carta e receando que ela se tivesse extraviado, Paulino voltou a escrever a Agostinho (*Ep. 6* de Ag., *ep. 30* — P.L. XXXIII, 120-122). Agostinho, que já tinha respondido à primeira (*Ep. 27* — P.L. XXXIII, 107-111), respondeu igualmente à segunda (*Ep. 31* — P.L. XXXIII, 121-125) pouco depois de ter recebido das mãos de Valério a sagração episcopal.

Da maior parte da correspondência trocada entre os dois, só nos restam fragmentos.

Ele tinha de facto todas as suas coisas onde lho tinha indicado Aquele que predissera que haviam de vir ao mundo todos estes males. Por isso é que, quando da invasão dos bárbaros, nem sequer as suas riquezas terrenas

---

As últimas referências que lhe são feitas constam do «*De cura pro mortuis gerenda*», escrita em 421 para responder a uma questão posta por Paulino. Nessa obra, Agostinho diz:

«Soubemos, não por vários rumores mas sérios testemunhos, que, durante o cerco de Nola pelos bárbaros, o confessor da fé Félix, cujo túmulo rodeias de religiosa afeição, não só se tinha mostrado aos habitantes por insignes benefícios, mas até tinha aparecido a seus olhos».

Segundo Filostérgio (*Hist, eccl.* XII, 3; ed. Bidez p. 142), os bárbaros pouco tempo se mantiveram em Nola. Depois de a terem destruído, abandonaram-na e retiraram--se, com grande alegria do seu povo, como se vê duma inscrição na sua basílica (b).

De Paulino a Agostinho, temos as cartas com os números 25, 30, 94, 121 e oito de Agostinho a Paulino com os números 27, 31, 42, 45, 80, 95, 154 e 186 na Col. Migne.

Deixou-nos ainda Paulino 36 composições poéticas entre as quais duas, em forma de epístola, a Ausónio (c).

A este respeito, v., além da cit. Col. Migne e da obra de Santo Agostinho *De cura pro mortuis gerenda*, P. Fabre, *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*; P. Courcelle, *Hist. litter. des grandes invasions germaniques*, Paris, 1948; id.,*Les lacunes de la corresp. entre Saint Augustin et Saint Paulin de Nole*, in *Revue des Études anciennes*, t. LIII, 1951; P. Mouceaux, *Hist. litt. lat. chret.*, Paris, 1924; Cayré, *Précis de Patrol*, Paris , 1927-30. Sobre Ausónio v. G. Boissier: *La Fin du Paganisme*.

(b) Filostérgio, historiador cristão leigo de Capadócia no século IV-V, ariano, discípulo de Eunómio, escreveu, em continuação de Eusébio de Cesareia, uma célebre

perderam aqueles que obedeceram ao mandamento do Senhor acerca de como e onde deviam entesourar. Mas alguns tiveram que se arrepender por não terem seguido as suas indicações, e aprenderam a lição acerca do uso de tais bens, se não com a sabedoria que previne, pelo menos com experiência consequente.

Houve de facto homens de bem, mesmo cristãos, que foram torturados para que entregassem seus bens ao inimigo. Porém nunca puderam entregar nem perder os bens pelos quais se tornaram bons. E se alguns preferiram ser torturados a entregarem as suas riquezas iníquas, nesse caso já não eram bons. Estes, que tanto sofreram por causa do ouro, deviam ter sido advertidos de quanto tinham que padecer por Cristo. Aprenderiam assim a amar quem faz ricos de vida eterna todos os que por ele

---

História da Igreja em doze volumes, abrangendo o período de 300 a 425. Desta obra só restam alguns fragmentos e um Epítome. O que resta da *História da Igreja* está publicado em Migne in *Patrologia Greca,* t. LXV. Sobre Filostérgio v. P. Batiffol, *Quaestiones Philostergianae.* Paris, 1891.

(c) Ausónio, (*Decimus Magnus Ausonius*), conhecido poeta, nascido em Burdigala, actual Bordéus, em 309 e lá falecido em 395, foi mestre e amigo de S. Paulino de Nola, leccionou gramática e retórica em Bordéus durante trinta anos, ingressou depois na carreira administrativa, foi nomeado por Valentiniano I preceptor de seu filho Graciano, foi cônsul no reinado deste, tendo voltado, depois do assassinato de Graciano, a Bordéus onde morreu cristão. Escreveu o poema *Mosella*, nome do rio que atravessa Treveris, a capital imperial de então. Além deste poema escreveu *Commemoratio Professorum Burdigalensium* (*Memóriais dos professores Bordaleses*); *Parentalia* (*Parentálias*, recordando parentes e amigos falecidos) e *Ordo Nobilium Urbium* (*Importância de cidades ilustres*) em que descreveu vinte cidades notáveis da época.

padeceram, em vez de amarem o ouro ou a prata. A desgraça foi terem padecido pelo ouro e pela prata, quer mentindo para os ocultarem, quer confessando para os entregarem. Ninguém perdeu a Cristo confessando-o nas torturas; ninguém conserva o ouro senão negando-o. Por isso talvez fossem mais úteis os tormentos que ensinavam a amar o bem incorruptível do que os outros bens por que os seus donos sofriam tormentos sem qualquer proveito.

Também houve aqueles que, não possuindo bens alguns para entregarem, sofreram torturas por neles se não acreditar. Também desejavam talvez possuir: eram pobres mas não por vontade santa. Neles se verificou que não foi a posse mas sim a paixão das riquezas o que lhes valeu tais torturas. Se alguns, resolvidos a levarem uma vida mais perfeita, não tinham escondidos nem ouro nem prata, — ignoro se lhes sucedeu algo de parecido, isto é, serem torturados até neles acreditarem. Ainda mesmo que tal tenha acontecido, o que confessava a santa pobreza no meio daqueles tormentos, evidentemente que estava a confessar Cristo. E portanto, mesmo que não tenha conseguido que os inimigos nele acreditassem, conseguiu sim, com os seus tormentos, uma celestial recompensa como confessor da santa pobreza.

Diz-se que uma prolongada fome matou muitos cristãos. Também isto converteram em seu proveito os autênticos homens de fé, suportando-a com espírito de religião. A fome, ao tirar-lhes a vida, como se fora uma enfermidade corporal, libertou-os dos males desta vida. Porém, aos que não matou, ensinou-lhes a viverem mais sobriamente e a jejuarem mais prolongadamente.

CAPÍTULO XI

Fim da vida temporal — longa ou breve.

Muitos foram na verdade os cristãos massacrados. Muitos foram consumidos em hedionda variedade de muitas mortes. Isto é duro de suportar, mas é comum a todos os que foram gerados para esta vida. Uma coisa sei: ninguém teria morrido se não existisse para morrer um dia. O fim da vida torna igual a vida longa à vida breve. Efectivamente, de duas coisas que já não existem nem uma é melhor nem a outra é pior; nem uma é mais longa nem a outra é mais breve. Que importa o género de morte que acabará com esta vida — quando ao que morre não se obrigará que morra de novo? A cada mortal o ameaçam mortes de todos os lados. Nos quotidianos azares desta vida, enquanto durar a incerteza acerca de qual das mortes surgirá, eu pergunto se não será preferível suportar uma morrendo, a ser por todas ameaçado vivendo. Não ignoro quão depressa preferimos viver longos anos sob o temor de tantas mortes, a morrermos de uma vez e já não temermos diante de nenhuma. Mas uma coisa é o que o sentido carnal, fraco como é, repele por medo — e outra o que a razão, convenientemente esclarecida, convence. Não deve considerar-se má a morte que uma vida virtuosa precede. Na verdade, o que torna má a morte mais não é que o que à morte se segue. Àqueles que necessariamente hão-de morrer não deve preocupar muito o que acontecerá

para que morram, mas antes para onde terão de ir irremediavelmente depois da morte. Os cristãos sabem que foi muito melhor a morte do pobre piedoso entre os cães que o lambiam, do que a do ímpio rico entre púrpuras e linhos. Em que podem então prejudicar aos que viveram sem mácula as formas horríveis de morrer?

CAPÍTULO XII

Mesmo que tenha sido negada sepultura aos corpos humanos — com isso de nada são privados os cristãos.

Tão grande era o montão de cadáveres, que nem os puderam sepultar. A fé autêntica nenhum medo tem disso, pois, tendo presente o que foi predito, — nem as feras devoradoras impedirão a ressurreição dos corpos daqueles de quem nem sequer um dos cabelos se perderá. De maneira nenhuma a Verdade teria dito

> *não temais os que matam o corpo mas não podem matar a alma* [1],

se constituísse obstáculo para a vida futura o quer que fosse que quisessem fazer os inimigos nos corpos dos mortos. Ninguém haverá tão insensato que sustente que, antes de sermos mortos, não devemos temer os que matam o corpo, mas devemos temer sim os que impedem que se dê sepultura aos cadáveres. Seria então falso o que Cristo disse:

> *Os que matam o corpo e depois já nada mais lhe podem fazer* [2],

se tivessem alguma coisa de importante a fazer ao cadáver. Longe de nós pensar que é falso o que disse a Ver-

---

[1] *Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere.* Mat., X, 28.

[2] *Qui corpus occidunt et postea non habent quod faciant.* Luc., XII, 4.

dade. Diz-se que eles realmente algum dano causam quando matam, pois que o corpo tem sensações ao morrer. Depois, já nada há a fazer, porque já não há sensibilidade no corpo morto. Na verdade, a terra não cobriu muitos corpos cristãos; mas o que não conseguiram foi expulsar ninguém dos espaços do Céu e da Terra, cheios como estão da presença d'Aquele que sabe onde fará surgir, pela ressurreição, o que Ele mesmo criou. Diz realmente o salmo:

> *Deixaram os cadáveres dos teus servos em pasto às aves do céu e a carne dos teus santos às feras da terra. Derramaram o seu sangue como água à volta de Jerusalém e não havia quem os sepultasse* [3].

Mas estas palavras são mais para vincarem a crueldade dos que tal fizeram do que o infortúnio dos que tal sofreram. Embora estas coisas pareçam efectivamente duras e cruéis aos olhos dos homens, todavia

> *preciosa é aos olhos de Deus a morte dos seus santos* [4].

Portanto, tudo isto, ou seja: os cuidados fúnebres, a qualidade da sepultura ou a solenidade das exéquias, constituem mais uma consolação dos vivos do que um alívio dos defuntos. Se ao ímpio serve de proveito uma sepultura de alto preço, ao piedoso tanto faz uma ordinária ou mesmo nenhuma. Brilhantes funerais, aos olhos humanos, prestou a multidão dos seus servidores ao famoso rico purpurado. Mas muito mais brilhantes perante o Senhor ofereceu ao pobre coberto de úlceras o exército dos anjos que não lhe erigiram um túmulo de mármore mas o colocaram no seio de Abraão.

---

[3] *Posuerunt mortalia servorum tuorum escam volatilibus caeli, carnes sanctorum tuorum bestiis terrae; effuderunt sanguinem eorum sicut aquam in circuitu Hierusalem, et non erat qui sepeliret.*
Salmo LXXVIII, 2-3.

[4] *Pretiosa in conspectu Domini mors sactorum ejus.*
Salmo CXV, 15.

Disto se rirão aqueles contra os quais decidimos defender a Cidade de Deus. Todavia, também os seus filósofos têm mostrado desprezo pelo cuidado com a sua sepultura. E até exércitos inteiros, ao morrerem pela pátria terrena, se não preocuparam com o lugar onde viriam a jazer nem de que feras seriam alimento. A este propósito puderam dizer os poetas com aplauso dos seus leitores:

Quem não tem urna é coberto pelo céu [5].

De forma nenhuma devem insultar os cristãos por causa dos corpos insepultos. A eles foi prometida a reforma da própria carne e de todos os membros, não somente à custa da terra mas ainda do seio mais secreto dos outros elementos em que se tenham convertido os cadáveres ao se desintegrarem. Num instante voltarão à sua integridade.

---

[5] *Caelo tegitur, qui non habet urnam.*
Lucano, *Farsália*, VII, 819.

CAPÍTULO XIII

Porque se devem supultar os corpos dos santos.

Mas nem por isso se devem desprezar e abandonar os corpos dos defuntos, principalmente os dos justos e dos fiéis dos quais o Espírito se serviu santamente como órgãos e receptáculos de todo o género de boas obras. Se as vestes e o anel dos pais, bem como as coisas deste género, são tanto mais queridos dos descendentes quanto maior tiver sido o afecto para com os pais, de maneira nenhuma se devem desprezar os corpos com os quais mantivemos muito mais familiaridade e intimidade do que com qualquer peça de vestuário que se usa. O corpo é parte natural do homem e de modo nenhum é um ornamento ou instrumento que se usa por fora. Por isso é que os funerais dos antigos justos eram tidos por um dever de piedade: celebravam-se exéquias e concedia-se sepultura. Eles próprios, enquanto vivos, deixavam instruções a seus filhos acerca do sepultamento e da trasladação dos seus corpos. É louvado Tobias, que, por enterrar os mortos, alcançou, segundo o testemunho de um anjo, merecimento perante Deus. Também o próprio Senhor, que havia de ressuscitar ao terceiro dia, elogia a boa acção da mulher piedosa, — ou seja a de ela ter derramado um precioso unguento sobre os seus membros com vista à sepultura — e recomenda que essa acção seja divulgada como boa. E com louvor são lembrados no Evangelho aqueles que com delicadeza tiraram da cruz o seu corpo, com respeito o amortalharam e sepultaram. Porém estes documentos autorizados não pretendem convencer-nos de que nos cadáveres haja alguma sensibilidade: mas que a divina Providência, à

qual agradam estes deveres de piedade porque reafirmam a nossa fé na ressurreição, se interessa também pelos corpos dos mortos. Também aqui nos é dada uma salutar lição: se, perante Deus, nem as obrigações e cuidados dispensados aos membros já sem vida dos homens perecem — quão grande será a recompensa que nos espera pelas esmolas que oferecemos aos que ainda têm vida e sensibilidade!

Há outras disposições que os santos patriarcas quiseram proferir com significado profético acerca da sepultura ou da trasladação dos seus corpos — mas para tratar disso não é este o lugar próprio. Basta o que já dissemos.

Quanto aos bens necessários ao sustento dos vivos, tais como o alimento e o vestuário, se é certo que a sua falta causa grave doença, também é certo que isso não quebra nos bons a fortaleza perante o sofrimento, nem arranca da alma a piedade, mas antes a torna mais fecunda pelo exercício. Quão menos se hão-de sentir infelizes os justos quando lhes faltam com os cuidados que é costume empregarem-se nos funerais e no sepultamento dos corpos dos defuntos — estando eles já em paz nas misteriosas moradas dos santos! Por isso quando, no saque daquela grande Urbe ou na de qualquer outra cidade, faltaram aos cadáveres dos cristãos estes cuidados, não houve culpa dos vivos que os não podiam prestar, nem pena para os mortos que a não podiam sentir [1].

---

[1] Honras fúnebres.

Os pagãos ligaram às honras fúnebres uma importância exagerada. Receavam que os mortos voltassem para apoquentar os vivos no caso de não lhes serem prestadas de forma condigna as respectivas honras fúnebres.

Depois deles, também muitos cristãos julgavam que os mortos não se levantariam no último dia ressurgindo, no caso de as suas ossadas terem sido impiamente dispersadas ou de o seu corpo ter ficado insepulto.

Contra estes exageros e a pedido de Paulino de Nola, escreveu Agostinho em 421 o tratado «*De cura pro mortuis gerenda*», expondo uma doutrina de respeito pelo corpo humano que foi templo de Deus, habitáculo do Espírito Santo e órgão e instrumento da alma para o bem, mas sem esquecer que para o cristão seria indiferente que o corpo tenha sido queimado ou devorado ou inumado.

CAPÍTULO XIV

No seu cativeiro nunca aos santos faltaram as consolações divinas.

Mas dirão que também muitos cristãos foram conduzidos ao cativeiro. Muito de lamentar seria que os levassem para onde não encontrassem o seu Deus. Há nas Escrituras Santas um grande lenitivo mesmo no infortúnio. Cativos estiveram os três jovens; cativo esteve Daniel; cativos estiveram outros profetas. Nunca Deus lhes faltou como consolador. Não iria abandonar os seus fiéis ao domínio de um povo, bárbaro sim, mas humano, Aquele que não abandonou o profeta no ventre do monstro. Aqueles com quem discutimos preferem zombar destas coisas a crer nelas. Todavia, também eles nos seus escritos crêem que Arion de Metimna, célebre tocador de cítara, quando foi arrojado de um navio, foi recebido no dorso de um golfinho e chegou assim a terra. É certo que o que narramos acerca do profeta Jonas é mais incrível. Mais incrível na verdade porque mais maravilhoso — mais maravilhoso porque mais portentoso.

CAPÍTULO XV

Régulo, que deu um exemplo ao suportar o cativeiro espontaneamente por motivos religiosos, nunca foi socorrido pelos deuses que adorava.

Têm eles, entre os seus mais ilustres varões, o notabilíssimo exemplo de um cativeiro voluntariamente suportado por motivos religiosos. Marco Régulo, general romano, esteve cativo entre os Cartagineses. Como estes preferiam que aqueles lhes devolvessem os seus prisioneiros a reterem em seu poder os romanos, enviaram Régulo com os seus embaixadores a Roma com o fim primordial de obterem a permuta. Mas antes fizeram-no jurar que voltaria para Cartago se nada conseguisse. Para lá se dirigiu, mas exortou o Senado a não realizar a troca dos cativos por estar convencido da sua desvantagem para o Estado Romano. Depois desta exortação, nenhum dos seus o obrigou a voltar para o inimigo. Mas ele cumpriu o que voluntariamente tinha jurado. Os cartagineses entregaram-no então a horríveis e requintadas torturas, dando-lhe a morte. Com efeito, meteram-no dentro de um apertado caixão dentro do qual tinha forçosamente de se manter de pé; pregaram nele agudíssimos pregos, de maneira que a parte nenhuma se podia encostar sem sofrer atrocíssimas dores e aniquilaram--no à força de vigílias. Sem dúvida que é justificadamente que se louva tamanha virtude, maior ainda que a sua infelicidade. Ele jurou pelos deuses cujo culto foi objecto de uma proibição que, segundo eles, nos valeu as actuais desgraças infligidas ao género humano. Pois bem, se estes deuses, aos quais se prestava culto na mira de se obter a

prosperidade na vida presente, quiseram ou permitiram a imposição de tais penas a quem se lhes manteve fiel sob juramento — que castigos, mais duros ainda, não teriam na sua irritação infligido ao seu perjúrio? Mas porque é que do meu raciocínio não hei-de tirar antes uma dupla conclusão? Certamente que ele de tal forma prestava culto aos deuses que, devido ao seu juramento, nem podia deixar-se ficar na sua pátria nem ir para qualquer outra parte; mas, sem a menor hesitação, voltou para junto dos seus encarniçados inimigos. Não há dúvida de que estava totalmente enganado se julgava útil a esta vida o que lhe acarretou tão horrível morte. Com o seu exemplo elucidou-nos de que os deuses de nada servem aos seus devotos relativamente à felicidade temporal. Com efeito, apesar de devotado ao seu culto, foi vencido e levado cativo; e, porque não quis agir contra o juramento feito em nome deles, depois de o terem torturado por um novo género de suplícios, até então inaudito e horrível em excesso, suprimiram-no. Se porém o culto dos deuses concede como recompensa a felicidade depois desta vida — porque é que contra o Cristianismo levantam a calúnia de que a desgraça de Roma resultou do abandono do culto dos deuses? Mesmo adorando-os com toda a fidelidade, não poderia ela vir a ser tão desgraçada como Régulo? A não ser talvez que a esta evidente verdade se oponha a loucura de uma surpreendente cegueira, a ponto de se ousar pretender que uma cidade inteira não pode ser infeliz quando venera os deuses, mas que um indivíduo pode sê-lo. Como se o poder dos deuses fosse mais capaz de proteger a multidão do que o indivíduo, sendo certo que são os indivíduos que constituem a multidão.

Mas, dirão: M. Régulo, mesmo no cativeiro e no meio de tais tormentos físicos, pôde conservar a sua felicidade graças à virtude do seu espírito. Procurem então uma virtude que possa tornar feliz toda uma cidade. É certo que a felicidade da cidade e a felicidade do homem não têm origem diversa, pois que a cidade mais não é que a

multidão dos homens em concórdia. Não discuto agora a natureza da virtude de Régulo. Para já, basta que este nobilíssimo exemplo os obrigue a reconhecerem que o culto dos deuses não deve ser prestado na mira dos bens corporais ou das coisas externas ao homem. Ele preferiu carecer de todas elas a ofender os deuses pelos quais jurara. Mas que havemos de fazer com homens que se gabam de terem tido tal cidadão e receiam ter tal cidade? Então, se isso não temem, confessem que desgraça semelhante à de Régulo pode cair mesmo sobre uma cidade tão diligente como ele em honrar os deuses, e deixem de caluniar os templos cristãos.

Mas voltemos à questão já levantada acerca dos cristãos submetidos ao cativeiro. Pois calem-se, quando a este facto se referem, os que dele se valem impudente e imprudentemente, para zombarem da mais salutar das religiões. Se não constituiu uma vergonha para os seus deuses o facto de o seu mais zeloso adorador, por ser fiel ao juramento, ter renunciado à única pátria que tinha e, cativo de seus inimigos, ter perdido a vida em torturas de inaudita crueldade após uma longa agonia, muito menos há que incriminar o nome cristão por causa do cativeiro dos seus santos que esperam, com verdadeira fé, a pátria celeste e se reconhecem peregrinos nas suas próprias moradas.

CAPÍTULO XVI

Se a violação das virgens santas, suportada sem consentimento da sua vontade durante o cativeiro, poderá manchar a virtude de espírito.

Julgam que lançam à cara dos cristãos um grande crime quando, exagerando o seu cativeiro, aludem às violações cometidas não só com as casadas e com as donzelas núbeis mas também com religiosas. Aqui já não é a fé, nem a piedade, nem mesmo a virtude chamada castidade, mas a nossa própria discussão que se encontra constrangida entre o pudor e a razão. Não nos preocupamos aqui somente em dar uma resposta aos estranhos, mas em proporcionar um lenitivo aos nossos irmãos na fé.

Fique bem assente, antes de mais, que a virtude, norma de vida recta, dá as suas ordens aos membros do corpo a partir da sua sede, a alma, e que o corpo se santifica sendo o instrumento de uma vontade santa. Se esta permanece inquebrantável e firme, mesmo que um estranho opere com ou no corpo acções que não poderia evitar sem pecado próprio, não há culpa na vítima. Todavia, a violência cometida sobre o corpo de outrem pode não somente produzir a dor mas excitar a volúpia. Quando isto acontecer, nem por isso se arrancou da alma a sua pureza valentemente defendida, embora o pudor fique perturbado. Não se julgue consentido pela vontade do espírito o que talvez tenha acontecido com algum deleite da carne.

CAPÍTULO XVII

A morte voluntária por medo à dor ou à desonra.

Que sensibilidade humana se recusará a desculpar as que se suicidaram para evitarem tal ultrage? E se alguém acusar as que se não quiseram suicidar para evitarem com este pecado o delito alheio — esse mesmo não se livrará da acusação de estupidez. Sabemos que não há rei que consinta que se tire a vida, inclusive ao culpado, por iniciativa privada e, portanto, quem a si próprio se mata é homicida. E é tanto mais culpado ao suicidar-se quanto mais inocente era a causa que o levou à morte. Se justificadamente detestamos o caso de Judas; se a Verdade decide que, ao suspender-se do laço, ele, longe de expiar, mais agravou a vilania da sua traição, pois que, desesperando da misericórdia de Deus, fechou com um funesto remorso todo o caminho a uma salutar penitência — muito mais se deve abster do suicídio quem nenhuma culpa teve a expiar com tal suplício. Porque Judas, ao matar-se, matou um celerado e todavia acabou a sua vida réu não somente da morte de Cristo mas também da sua própria morte. Suicidou-se por causa do seu crime e ao seu crime juntou mais outro crime. Porque é pois que o homem que nenhum mal causou, contra si o vai causar? Porque é que com a sua própria morte vai ele executar um inocente para não suportar um culpado? Porque é que vai cometer na sua própria pessoa um pecado próprio para evitar que nela se cometa um pecado alheio?

CAPÍTULO XVIII

Violência e paixão carnal alheias sofridas no corpo da vítima contra sua vontade.

Claro que cada um receia que a luxúria alheia o polua. Não o poluirá se for alheia; se porém o poluir, é porque não é alheia. A pudicícia é uma virtude do espírito e tem por companheira a fortaleza que lhe dá ânimo para tolerar os males mas não para consentir no mal. Mas ninguém, por mais magnânimo e púdico que seja, tem em sua mão dispor da sua própria carne; apenas dispõe da sua anuência ou repulsa. Acaso admitirá alguém de são juízo que perderá a sua castidade no caso de se praticarem actos de paixão carnal estranha, mesmo consumados, na sua própria carne tomada à força? Se num caso destes a castidade desaparecer, sem dúvida já não será uma virtude do espírito e não formará parte daqueles bens que constituem uma conduta intangível. Será antes um dos bens do corpo, tais como o vigor, a beleza, a saúde e outros que tais. Estes bens, mesmo que eles próprios diminuam, uma vida boa e justa é que nunca diminuirão. Se deste tipo fosse a pudicícia, a que propósito nos esforçaríamos para a não perdermos mesmo com perigo para o corpo? Mas, se é um bem do espírito, nem com a violência sobre o corpo ela se perderá. Mais ainda: quando o bem da santa continência resiste ao assalto impuro das concupiscências carnais, o próprio corpo fica santificado. Se persiste uma decisão inabalável de não ceder às suas solicitações, não desaparece a santidade, mesmo a do corpo, pois que se mantém a vontade e até a faculdade de o utilizar santamente.

Nem o corpo é santo pelo facto de os seus membros se manterem íntegros ou pelo facto de não terem sido objecto de qualquer contacto, pois, por diversas razões, podem sofrer lesões e violências. Os médicos por vezes praticam, por razões de saúde, actos que repugnam à vista. A parteira, ao verificar com a mão a integridade de uma donzela, pode destruir essa integridade por maldade, por imperícia ou acidentalmente. Julgo que não haverá ninguém tão estulto que pense que a santidade da donzela, inclusive a corporal, se rebaixou devido a essa falta de integridade. Quando o espírito se mantém firme, no propósito que lhe mereceu a santidade, mesmo corporal, não se arranca essa santidade pela violência da concupiscência alheia. A perseverança da sua continência mantém-lhe a santidade.

Se porém uma mulher de coração corrompido viola a promessa feita a Deus e procura um sedutor para se entregar à paixão viciosa — diremos que, enquanto vai a caminho, conserva a santidade corporal depois de ter perdido e destruído a do espírito, que tornava santo o corpo? Longe de nós tal erro. Tiremos do exposto antes a lição seguinte: a santidade do corpo, mesmo em caso de violência, não se perde se permanecer a santidade do espírito; mas perde-se, mesmo que o corpo se mantenha intacto, se se perder a santidade do espírito. Por isso é que não há qualquer razão para se castigar a si mesma com a morte espontânea a mulher violentamente profanada e vítima de pecado alheio. Muito menos, antes que isso aconteça. Porque havemos de consentir um homicídio certo, quando a própria torpeza, ainda por cima alheia, é incerta?

CAPÍTULO XIX

Lucrécia, que se matou devido à violência nela perpetrada.

Dissemos que, quando há violência corporal sem que haja mudado para o mal, no mais íntimo, a resolução de manter a castidade, a torpeza recai somente sobre quem satisfaz a paixão carnal e nunca sobre quem caiu, contra sua vontade, sob a violência carnal. Ousarão contradizer isto aqueles contra os quais defendemos, não só a santidade espiritual mas também a santidade corporal das mulheres cristãs violadas no cativeiro? Tecem altos louvores à pudicícia de Lucrécia, nobre matrona da velha Roma. O filho do rei Tarquínio cevou a sua lascívia com violência no corpo dela. Ela relatou este crime do devasso jovem a seu marido Colatino e a Bruto, seu parente, varões de estirpe e coragem das mais elevadas, fazendo com que eles lhe prometessem vingança. Em seguida, amargurada pela ofensa contra si cometida e não a podendo suportar, pôs termo à vida. Que diremos? Deve ela ser considerada adúltera ou casta? Quem julgará que se deve dispender qualquer esforço nesta discussão? Certo declamador disse com elegância e verdade:

Ó maravilha: foram dois e só um cometeu adultério [1].

Dito esplendidamente e com toda a justeza! Reparou bem, nesta união dos dois corpos, a ignominiosa paixão de um e

---

[1] *Mirabile dictu; duo fuerunt, et adulterium unus admisit.*
Dito de autor desconhecido.

a castíssima vontade da outra. Atende, não à união dos corpos mas à separação das almas, quando diz:

Foram dois e só um cometeu adultério [2].

Mas que é isso? Será que a vingança vai recair com mais rigor sobre quem não cometeu adultério? Na verdade, Tarquínio foi expulso da pátria com seu pai; mas Lucrécia foi imolada com o supremo castigo. Se não há impudicícia na vítima violentada, — também não há justiça quando quem sofre o castigo é a mulher casta. Apelo para vós, leis e juízes romanos! Depois de se cometer um crime, nunca tendes permitido que o réu seja impunemente executado sem que antes haja decisão judicial. Se alguém apresentasse este crime perante o vosso tribunal e ficasse provado, não só que sem prévia decisão foi assassinada uma mulher, mas ainda que o foi uma mulher casta e inocente — não aplicaríeis rigorosamente a quem o cometeu a pena adequada? Foi o que fez Lucrécia. Ela, a tão exaltada Lucrécia, ela sim, é que matou uma Lucrécia inocente, casta e, para mais, vítima de violência. Proferi a sentença! Se não o podeis fazer porque já se não pode apresentar quem poderíeis punir — porque louvais, com tanta exaltação, a homicida duma inocente e casta?

Certamente que não tereis argumentos para a defender perante os juízes dos infernos, mesmo que estes sejam como os cantam os vossos poetas nos seus poemas. Com certeza que ela se encontrará entre aqueles

que, sendo inocentes, com suas próprias mãos se mataram e exaltaram suas vidas renegando a luz [3]

e, quando pretenda voltar à terra,

---

[2] *Duo fuerunt, et adulterium unus admisit.*
Ut Supra.

[3] *... qui sibi letum*
Insontes peperere manu, lucemque perosi,
Projecere animas.
Vergílio, *Eneida* VI, 434-436.

os fados obstam a isso e o charco odioso retém-na presa
nas suas repugnantes águas [4].

Será que talvez ela se não encontre lá por ter acabado com a sua vida, não inocente mas consciente da sua malícia? Será que (só ela o poderá saber), depois de violentada pelo tal jovem, ela mesma, arrastada pelo próprio prazer, consentiu — e foi tão grande a sua dor que decidiu expiar esse prazer em si mesma com a morte? Mesmo assim não devia suicidar-se, se é que havia possibilidade de fazer perante os seus falsos deuses uma frutuosa penitência. Em tal caso, é falso aquele dito: «houve dois e só um cometeu adultério». Convém antes dizer que ambos foram adúlteros — um com a sua evidente violência, a outra com a sua latente adesão. Não se suicidou sendo inocente e não podem por isso dizer os literatos que a defendem que não está nas moradas infernais entre os

que, sendo inocentes, com suas próprias mãos se
mataram .

Mas assim, este caso sofre de defeito por dois lados: se se atenua o homicídio —reforça-se o adultério; se se desculpa o adultério — agrava-se o homicídio. Não há saída possível quando se diz: se é adúltera, porque é que se exalta? Se é casta, porque é que se suicida?

A nós porém, — para se confundirem os que, alheios a considerações de santidade, insultam as mulheres cristãs violadas durante o cativeiro — , basta-nos, no exemplo tão nobre desta mulher, o que, como um dos maiores louvores, foi dito:

Foram dois e só um cometeu adultério .

Tinham Lucrécia em tal conta que a julgaram incapaz de se macular com um consentimento adulterino.

O facto de se ter suicidado por ser vítima de um adúltero sem ser adúltera não constitui amor à castidade,

---

[4] *Fas obstat, tristisque palus inamabilis undae*
Adligat
Id. Ib. 439.

mas debilidade da vergonha. Efectivamente, envergonhou-se da torpeza alheia cometida em seu corpo embora sem cumplicidade da sua parte. Como romana que era, demasiado ávida de glória, teve receio de que a violência sofrida durante a sua vida, a interpretasse o público como consentida se continuasse a viver. É por isso que ela julgou que devia apresentar aos olhos dos homens aquele castigo como testemunho da sua intenção, já que não podia mostrar-lhes a sua consciência. Encheu-a de vergonha a ideia de poder ser julgada cúmplice do que outrem torpemente nela realizara sem o seu consentimento interior.

Não procederam assim as mulheres cristãs que, apesar de terem suportado situações semelhantes, continuam a viver. Não vingaram em si um crime alheio, para não acrescentarem o seu aos crimes dos outros. O facto de inimigos terem cometido, por concupiscência, uma violação, não as levou a cometerem, por vergonha, um homicídio contra si próprias. No seu íntimo, mantêm com certeza a glória da castidade e o testemunho da sua consciência. Mantêm-na também perante o seu Deus e de nada mais precisam. Isto lhes basta para procederem com rectidão — não aconteça que, para evitarem a ferida da suspeita humana, se desviem da autoridade da lei divina.

CAPÍTULO XX

Não há autoridade que permita aos cristãos, seja por que razão for, que voluntariamente acabem com a própria vida.

Não é sem razão que é possível encontrar nos santos livros canónicos qualquer passo em que se preceitue ou se permita darmo-nos a morte, quer para evitarmos algum mal, quer mesmo para conseguirmos a imortalidade. Pelo contrário, devemos considerar-nos disso proibidos por este preceito da lei: *não matarás* [1], sobretudo por se não ter acrescentado «o teu próximo», tal como o que se diz ao proibir-se o falso testemunho:

Não darás falso testemunho contra o teu próximo [2].

Contudo, se alguém der contra si falso testemunho, não se julgue livre deste crime — porque a regra de amar o próximo a tem em si próprio o que ama, segundo o texto:

Amarás o teu próximo como a ti mesmo [3].

Pois bem, não seria menos réu de falso testemunho quem o levantasse contra si próprio do que quem o levantasse contra o próximo. Mas, se, no preceito que proibe o falso testemunho, esta proibição se limita ao próximo e numa incorrecta compreensão alguém pode entender que lhe é permitido apresentar-se com falso testemunho contra si mesmo — com quanta maior força se há-de entender

---

[1] *Non occides.*
Êxodo, XX, 13.

[2] *Falsum testimonium non dices adversus proxinum tuum.*
Êxodo, XX, 16.

[3] *Diliges proximum tuum tanquam te ipsum.*
Mat. XXII, 39.

que não é lícito ao homem acabar com a própria vida, já que no texto *non occides* [1] sem mais acrescentamentos, ninguém se pode considerar exceptuado, nem mesmo aquele a quem é dirigido o preceito.

Daí que alguns pretendam estender este preceito aos animais selvagens e domésticos, e por ele lhes seja vedado matá-los. E porque não também às plantas e tudo o que por raízes se fixar ao solo e dele se alimenta? Efectivamente, as coisas deste género, embora não sintam, diz-se que vivem e por isso podem morrer e até se podem matar se se usar de violência. A propósito, diz o Apóstolo falando das sementes das plantas:

O que semeias não se vivificará se não morrer [4].

E no salmo está escrito:

Matou-lhes as vinhas com granizo [5].

Quer dizer que, em virtude do preceito *non occides* [1], devemos considerar ilícito arrancar abrolhos, e adoptar estultamente o erro dos maniqueus? Arredemos pois estes devaneios e quando lermos *non occides* [1] não incluamos nesta proibição as plantas que carecem de sensibilidade, nem os animais irracionais, tais como as aves, os peixes, os quadrúpedes, os répteis, diferentes de nós na razão pois que a eles não foi concedido participar dela connosco. Por justa disposição do Criador, a sua vida e a sua morte estão ao nosso serviço. Só nos resta concluir que temos de aplicar apenas ao homem as palavras *não matarás* [1] — nem a outro nem a ti próprio matarás pois quem a si próprio se mata, mata um homem [6].

---

[4] *Tu quod seminas non vivificatur, nisi moriatur.*
I Cor., XV, 36.

[5] *Occidit vites eorum in grandine.*
Salmo LXXVII, 47.

[6] Questão do suicídio.

A — Será legítimo o suicídio? No paganismo, foram dadas à questão soluções diversas:

— Platão condena o suicídio (*Fedon*), mas admite-o no caso de doença incurável ou de desonra (*Leis* XI, 873).

— Aristóteles condena-o, considerando-o uma cobardia (*Eth. ad Nicom.* III, 11).

— Diógenes de Laércio e os cínicos autorizam-no.

— Epicteto e os estóicos condenam-no (*Dissert* I, 9) em princípio; admitem-no, porém, em circunstâncias especiais. V. Cícero, *Tascul.* I, 34.

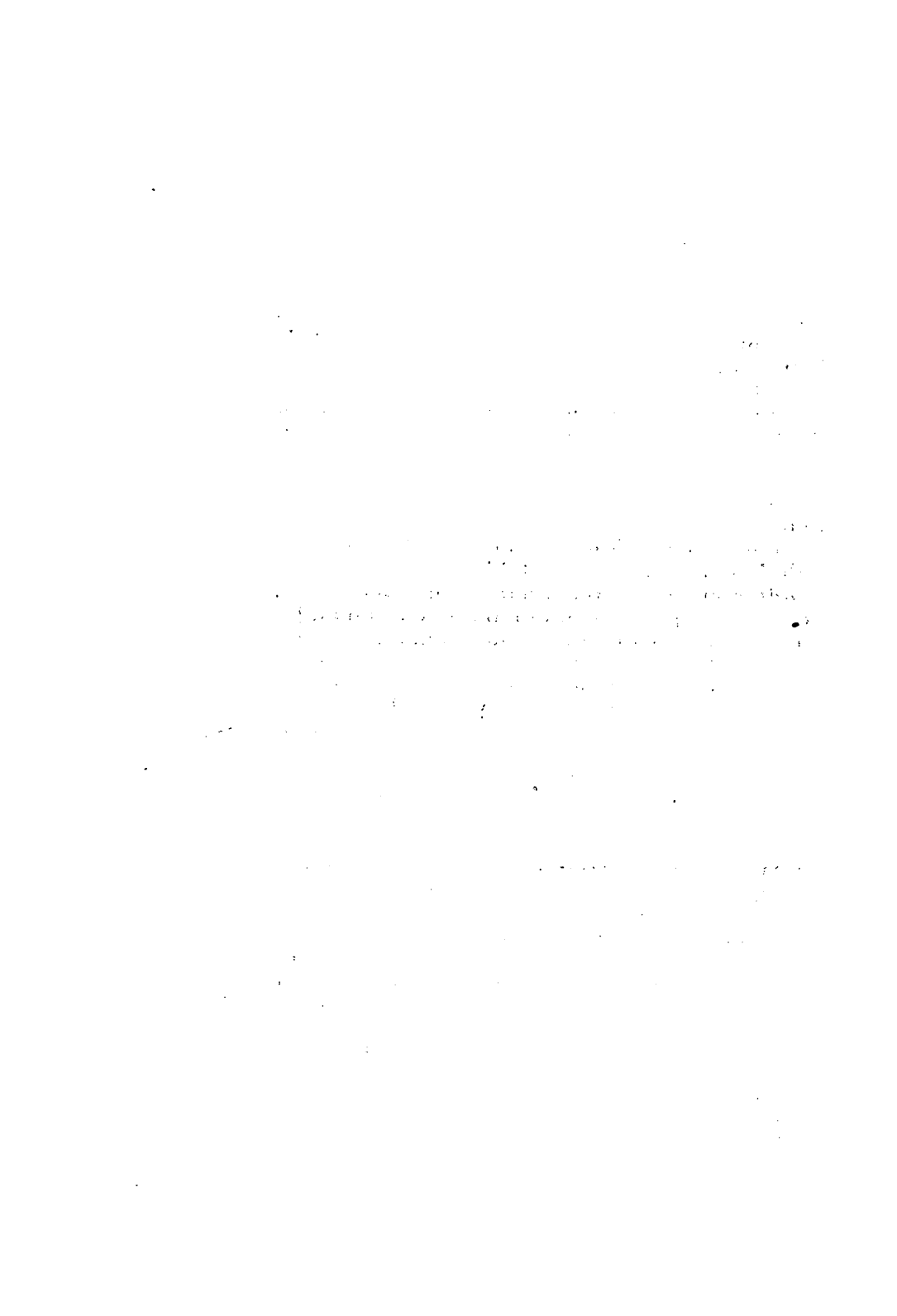
— Séneca começa por o admitir, mas acaba por confessar que «o homem de coração, o sábio, não foge da vida: sai dela». (*Ep.* 24-25).

— São ainda contra o suicídio os neo-platónicos. (Plotino, *Enéadas*, I, 4.

B — Santo Agostinho condena-o sem reservas. Nem o sofrimento — que é purificador, como no caso de Job; nem o receio de cair nas mãos do inimigo; nem a ameaça de martírio — que é uma graça; nem a desonra — pois que o pecado só na alma existe e um corpo violado mantém-se puro se a vontade não aderiu ao pecado alheio; nem o receio de perder a salvação — pois, a ser motivo, todos os neófitos se deviam suicidar logo após o baptismo; nem o medo da violência — pois afinal sempre comete violência contra si o que se suicida.

Sobre o caso, v. B. Roland-Gosselin, *La Morale de Saint Augustin*, Paris, 1925.

C — Todavia, perante certos casos de suicídio, cometido em certas circunstâncias por pessoas a quem a Igreja presta culto — tais como os referidos por Eusébio de Cesareia na sua «*História Eclesiástica*» (II, 8, 34), o de Santa Apolónia, o dos Santos Bernice, Prosdoce e Domnina, o de Santa Pelágia (P. G. 579-785 e P. L. XVI, 229, S. Ambrosio in «*De Virginitate*» III, 7, 33) — Santo Agostinho prudentemente declara: «não me atrevo a afirmar temerariamente nada acerca delas (*de his nihil temere audeo judicare* (v. *De Civ. Dei* L. I cap. XXVI). A *celeberrima veneratio* (De Civ. Dei. L. I cap. XXVI) em que eram tidas pela Igreja católica impedia-o de formar um juízo que não fosse o de que essas pessoas não agiram por qualquer ilusão humana mas por inspiração ou mandato divino.

Sobre este ponto, v. R. Thamim, *Un problème moral dans l'Antiquité*, Paris, 1883; A. Bayet, *Le Suicide et la morale*, Paris, 1902; H. Deleaye, *Les légendes hagiografiques*, Brux. 1927; idem, *Les origines du culte des martyrs*, Brux., 1921; P. Morceaux, *Histoire Litt. de l'Afrique Chrét.*, T. VI. Paris 1922.

CAPÍTULO XXI

Casos em que a execução do homem não constitui o crime de homicídio.

A própria autoridade divina opôs algumas excepções ao princípio de que não é lícito matar um homem. Mas trata-se de excepções em que ordena que se dê a morte, quer por uma lei promulgada, quer por uma ordem expressa que, na ocasião, visa certa pessoa. (Mas então aquele que deve o seu ministério ao chefe que manda, não é ele próprio que mata; comporta-se como um instrumento — como a espada para o que a utiliza. Por isso não violaram o preceito *não matarás* os homens que, movidos por Deus, levaram a cabo guerras, ou os que, investidos de pública autoridade e respeitando a sua lei, isto é, por imperativo de uma razão justíssima, puniram com a morte os criminosos. Assim Abraão, não só não é culpado do crime de crueldade, como até foi louvado com o nome de piedade por querer executar o filho, não criminosamente mas por obediência. Pergunta-se com razão se se deve tomar como uma ordem de Deus o caso de Jefté, que deu a morte à sua filha por ter sido ela quem, correndo, saiu ao seu encontro — pois ele tinha feito a promessa de imolar a Deus o primeiro ser que viesse ao seu encontro quando voltasse vitorioso da batalha. Nem Sansão seria de qualquer forma desculpado de se ter a si mesmo sepultado com os seus inimigos na ruína do templo, se o Espírito Santo, que por seu intermédio fizera milagres, lho não tivesse no íntimo ordenado). — Portanto, à excepção destes, a quem é dada a ordem de matar, quer de uma forma

geral por uma lei justa, quer de um modo particular pela própria fonte da justiça que é Deus — o que matar um homem, quer se trate de si mesmo, quer se trate de qualquer outro, é arguido do crime de homicídio.

CAPÍTULO XXII

A morte voluntária jamais pode constituir uma prova de fortaleza de ânimo.

Todos os que contra si próprios perpetraram este crime, talvez sejam dignos de admiração pela sua fortaleza de ânimo, mas não devem ser louvados pela sanidade da sua razão. Se mais cuidadosamente consultares a razão, nem sequer lhe poderemos chamar fortaleza de ânimo, pois entregaram-se à morte por não poderem suportar as contrariedades da vida ou os pecados alheios. Antes se reconhece neste caso uma alma débil que não é capaz de suportar a dura servidão do seu corpo nem a estulta opinião do vulgo. Muito mais esforçado se deve considerar o ânimo que é mais capaz de suportar uma vida penosa do que fugir dela e que à luz de uma consciência pura, despreza o juízo humano, sobretudo o vulgar, a maior parte das vezes envolvido nas trevas do erro. Se se deve considerar caso de fortaleza de ânimo que um homem a si próprio imponha a morte — nesse caso de fortaleza de ânimo se encontra antes Teômbroto. Contam deste que, depois de ter lido um livro de Platão acerca da imortalidade da alma, se atirou de um muro abaixo, passando assim desta para a vida que considerava melhor. Nenhuma calamidade, nenhum crime, verdadeiro ou falso, impossível de suportar, o compeliu. Apenas a fortaleza de ânimo lhe bastou para abraçar a morte e quebrar os suaves laços desta vida. O próprio Platão que acabara de ler, pôde testemunhar que aquele acto tinha mais de grandeza que de bondade. Seguramente que este teria sido o primeiro a realizá-lo e até a ordená-lo se, graças a essa inteligência que lhe mos-

trou a imortalidade da alma, ele não tivesse julgado que era possível evitá-lo de qualquer forma e proibi-lo até.

Mas o certo é que muitos se mataram para não caírem nas mãos do inimigo. Não procuramos saber se isso é um facto — mas sim se deveria ter acontecido. Aos exemplos deve ser anteposto um são juízo. Há exemplos, com certeza, que com este juízo estão de acordo — e são tanto mais dignos de imitação quanto mais notáveis são pela sua piedade religiosa.

Não se mataram os patriarcas, nem os profetas, nem os apóstolos. O próprio Cristo Senhor, quando os aconselhou a fugirem de uma cidade para outra cidade em caso de perseguição, poderia com certeza tê-los aconselhado a morrerem às suas próprias mãos para não caírem nas mãos dos seus perseguidores. Mas não: ele não ordenou nem aconselhou aos seus que assim deixassem esta vida: prometeu-lhes, sim, aos que de cá partissem, que lhes prepararia moradas eternas. É pois manifesto que, aos que adoram o único Deus verdadeiro, isso não é permitido, por mais exemplos que em contrário apresentem os povos que a Deus desconhecem.

CAPÍTULO XXIII

Valor do exemplo de Catão, que se suicidou por não poder suportar a vitória de César.

Contudo, além do caso de Lucrécia, de que acima me parece que já dissemos bastante, não encontram eles uma autoridade a invocar a não ser a de Catão, que se suicidou em Útica. Não foi o único a fazê-lo; mas, como passava por um homem probo e douto, julgou-se justamente por isso que se poderia e ainda se pode fazer legitimamente o que ele fez.

Que direi que valha a pena acerca deste facto, a não ser que os seus amigos, alguns deles homens cultos, o dissuadiram com prudência de consumar o suicídio, pois eram de opinião de que a façanha era mais própria de uma mentalidade cobarde do que valorosa, por deixar patente que não se tratava de uma honra que pretende evitar a desonra mas sim de debilidade que não é capaz de suportar a adversidade?

Assim pensou o próprio Catão a respeito do seu filho muito querido. Se era vergonhoso viver humilhado pela vitória de César, porque é que ele se tornou para com o seu filho em instigador de uma tal vergonha, prescrevendo-lhe que tudo esperasse da benevolência de César? Porque é que não o obrigou a morrer com ele? Se Torcato executou com aplauso o próprio filho — , aquele filho que, contra as suas ordens, lutou contra o inimigo e alcançou a vitória — , porque é que Catão se não perdoou a si próprio, vencido, e perdoou a seu filho, também vencido? Seria mais desonroso ser vencido contra uma ordem do

que suportar o vencedor contra a honra? Catão não considerou desonroso viver submetido a César. Doutra forma, teria libertado o filho da desonra com a espada paterna. Porquê então, a não ser por isto: amou tanto o filho para quem quis e esperou a clemência de César — quanto invejou, como se conta ter dito, o próprio César, ou (digamo-lo mais benignamente) envergonhou-se da glória que ao próprio César adviria se o poupasse.

CAPÍTULO XXIV

Régulo foi mais corajoso do que Catão, mas os cristãos são-no muito mais.

Os nossos adversários não toleram que ponhamos acima de Catão o santo varão Job, (que preferiu sofrer horríveis males na sua carne a libertar-se de todos os seus tormentos infligindo a morte a si próprio) — nem outros santos que, segundo o testemunho das nossas Escrituras de tão grande valor pela sua tamanha autoridade e totalmente dignas de fé, preferiram suportar o cativeiro ou a sujeição ao inimigo, a causarem a própria morte. Em todo o caso, segundo os seus próprios escritos, a Marco Catão prefiro Marco Régulo.

Na verdade, Catão nunca tinha vencido César, mas, uma vez vencido por este, pareceu-lhe indigno submeter-se-lhe. Para o evitar, escolheu o suicídio. Mas Régulo já tinha vencido os Cartagineses. Como general romano, tinha conseguido para o Império Romano uma vitória que não fora dolorosa para os seus concidadãos mas gloriosa sobre os seus inimigos. Mais tarde por eles vencido, preferiu suportá-los como escravo a deles se libertar pela morte. Desta forma sob a opressão dos cartagineses conservou a paciência e no amor aos romanos a constância, não subtraindo o seu corpo vencido aos seus inimigos nem a sua alma invencível aos seus concidadãos. Nem foi por amor a esta vida que não quis suicidar-se. A prova disso está em que, para cumprir o juramento prestado, voltou, sem vacilar um momento, para os seus inimigos, muito mais ofendidos pelo seu discurso perante o Senado do que pelas armas na guerra. Assim um tão grande depreciador da

vida, ao preferir o fim dos seus dias às mãos dos seus encarniçados inimigos, sabe Deus no meio de que tormentos, a causar a sua própria morte — sem dúvida que considerou grave crime que o homem a si próprio se destruísse. Entre todos os seus varões dignos de louvor e ilustres por insignes virtudes, os romanos não nos apresentam outro melhor: nem se corrompeu na prosperidade — pois viveu paupérrimo apesar de ter alcançado tão grande vitória — nem se deixou abater na desgraça — pois voltou intrépido para tamanhas torturas.

Ora, se os mais fortes e ilustres defensores da pátria terrena, adoradores de deuses falsos mas não falsos adoradores, que, com toda a sinceridade, por eles juravam, puderam, segundo os usos e o direito da guerra, imolar os inimigos vencidos mas não quiseram, uma vez vencidos pelos inimigos, a si próprios se imolarem, se eles, sem medo da morte, preferiram suportar os inimigos como donos das suas próprias vidas a causarem em si mesmos a morte, com quanta maior razão os cristãos, adoradores do verdadeiro Deus e que aspiram à pátria celeste, se não hão-de abster deste crime se uma disposição divina os colocar temporariamente sob o jugo dos inimigos com o propósito de os provar ou corrigir? Não os abandonará nessa humilhação Aquele que, sendo o Altíssimo, por eles tanto se humilhou. Nenhum poder ou direito militar obriga os cristãos a aniquilarem o inimigo vencido. Que erro é esse tão funesto que se insinua no homem e o leva a matar-se porque um inimigo contra si pecou ou para evitar que contra si peque, quando se não atreve a matar o inimigo que já pecou ou se prepara para pecar?

CAPÍTULO XXV

Não se deve evitar um pecado com outro pecado.

Contudo, deve-se temer e precaver que o corpo, sujeito à lascívia do inimigo, induza a alma a consentir no pecado devido à volúpia altamente sedutora. E assim, dizem, já não é por um pecado alheio mas por um pecado próprio que surge a obrigação de antes se matar do que cometê-lo. Com certeza que uma alma submissa a Deus e à sua sabedoria e não ao corpo e à sua concupiscência, não consentirá na volúpia da carne despertada pela volúpia alheia. Se, porém, é verdade que matar-se a si mesmo é para um homem um acto detestável, um crime abominável, como o proclama manifestamente a Verdade — quem é tão insensato que diga: «Pequemos então agora para que não pequemos mais tarde; cometamos agora um homicídio para mais tarde não cairmos em adultério»? Se a iniquidade nos domina até nos levar a optar, não pela inocência mas pelo pecado — um adultério incerto no futuro vale mais do que um homicídio certo no presente? Não é preferível cometer uma torpeza que se cura com a penitência, a cometer um crime que não deixa lugar a salutar arrependimento?

Digo isto por causa daqueles ou daquelas que, para evitarem não já um pecado alheio mas um seu próprio, e receando o consentimento da sua própria luxúria excitada pela de outrem, se julgam obrigados a usar contra si de violência que lhes cause a morte. Aliás, longe esteja do espírito cristão que confia no seu Deus e se apoia no seu auxílio, pondo nele toda a sua esperança, longe esteja,

digo eu, pensar que uma tal alma se renda aos deleites carnais, sejam eles quais forem, até consentir num pecado torpe! Se todavia esta rebeldia concupiscente, que ainda habita nos membros destinados à morte, se move fora da lei da nossa vontade como que por lei própria sua — quanto mais sucederá isso sem culpa no corpo de quem não consente pois que sem culpa sucede no corpo de um adormecido!

CAPÍTULO XXVI

Quando é cometido pelos santos aquilo que não é permitido — deve-se indagar porque é que foi cometido.

Mas, dizem, algumas santas mulheres, no tempo das perseguições, para evitarem os perseguidores da sua pudicícia, atiraram-se a um rio de mortal corrente caudalosa e deste modo pereceram — e o seu martírio celebra-se com a mais solene veneração na Igreja Católica. Sobre isto não me atrevo a emitir temerariamente um juízo. Ignoro se a autoridade divina, servindo-se de alguns testemunhos dignos de fé, persuadiu a Igreja a honrar deste modo a sua memória. Pode ser que assim tenha sido. E se de facto tal fizeram, não enganadas por erro humano mas impelidas por mandato divino, sendo portanto não alucinadas mas obedientes? — qualquer coisa como o caso de Sansão de que não é lícito pensar de outro modo. Efectivamente, quando Deus manda e mostra sem ambiguidade que é ele que manda — quem chamará delito a esta obediência? Quem acusará esta piedosa disponibilidade? Todavia, não julguemos que procederia sem crime quem resolvesse imolar a Deus seu filho lá porque Abraão louvavelmente fez o mesmo. Também o soldado, quando, obedecendo à autoridade sob a qual legitimamente foi colocado, mata um homem, por nenhuma lei do seu país é tido por réu de homicídio. Ao invés, se o não fizer, é réu de indisciplina e de rebelião à autoridade. Mas, se o fizer por sua própria conta e risco, incorrerá num crime de efusão de sangue. Tanto será punido se o fizer sem uma ordem, como o será

se o não fizer com ordem para isso. Se assim é com a autoridade do general, quanto mais não será com a autoridade do Criador! Portanto, quem já sabe que não é lícito o suicídio — pratique-o todavia se receber uma ordem daquele cujos preceitos não é lícito desprezar; mas que repare bem se há a certeza absoluta da origem divina de tal ordem.

Nós, que conhecemos de ouvido a consciência de outrem, não temos a pretensão de julgar o que nos está escondido.

Ninguém sabe o que se passa no homem senão o espírito do homem que nele habita [1].

O que dizemos, o que consideramos seguro, o que de todas as formas pretendemos provar é isto:

— ninguém tem o direito de causar a própria morte por sua iniciativa sob o pretexto de se livrar de calamidades, porque cairia nas perpétuas;

— ninguém tem esse direito em relação aos pecados alheios, porque começaria por ter um próprio e gravíssimo pecado quem ainda estava limpo de toda a mácula estranha;

— ninguém tem esse direito em relação aos seus pecados passados: precisamente por causa deles é que lhe é mais necessária a vida presente para poder repará-los com a sua penitência;

— ninguém o tem sob pretexto de desejar a vida melhor que o espera após a morte: esta vida não acolhe no seu seio os réus da sua própria morte.

---

[1] *Nemo scit quid agatur in homine nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Cor., II, 11.

CAPÍTULO XXVII

Deve-se desejar a morte voluntária para evitar o pecado?

Resta uma razão, de que já tinha começado a falar, segundo a qual pareceria útil o suicídio, ou seja, para que se não caia em pecado quer sob as carícias da voluptuosidade quer sob o aguilhão da dor. Se quiséssemos admitir esta razão, pouco a pouco ela nos levaria a aconselharmos os homens a preferirem matar-se no momento em que, purificados pela água santa da regeneração, receberam a remissão de todos os pecados. Na verdade, a ocasião de se evitarem os pecados futuros é aquela em que são apagados todos os pecados passados. Se é lícito obter este resultado pela morte voluntária, porque não a causar nesse momento?

Porque é que todos os baptizados se poupam? Porque é que de novo oferecem a cabeça, já livre, a tantos perigos desta vida, tendo à mão uma solução tão fácil de os evitar entregando-se à morte? Não está escrito:

Quem ama o perigo cairá nele [1]?

Porque se amam, pois, tantos e tão grandes perigos ou, pelo menos, ainda que se não amem, as pessoas a eles se expõem, permanecendo na vida quem dela pode licitamente ausentar-se?

Mas como é que uma tão estúpida perversão pode transformar-nos o coração e desviá-lo da contemplação da verdade até ao ponto de julgarmos que temos o dever de nos matarmos para não cairmos em pecado sob a pressão de um prepotente, e, ainda, que somos obrigados a viver para suportarmos até ao fim este mundo, a toda a hora cheio de tentações — não só as que receamos do prepotente

---

[1] *Qui amat periculum incidit in illum.*
Ecle. 3,27

mas também as outras, tantas e tão grandes, que resultam da vida que temos de suportar?

Para quê então perder tempo com sermões cheios de zelo para inflamar os baptizados em desejos de integridade virginal ou de continência na viuvez, ou de fidelidade conjugal, quando dispomos de um método muito mais prático e livre do perigo de pecar: — aconselhar a todos cujos pecados acabam de ser perdoados que abracem imediatamente a morte, provocando-a, para os enviarmos ao Senhor mais sãos e mais puros?

Mas se alguém julga que se deve tentá-lo ou aconselhá-lo — não lhe digo: «perdeste a consciência» — mas sim: «perdeste o juízo». Com que cara se poderá dizer a um homem — «mata-te, não aconteça que enquanto vives sob o poder de um senhor sem vergonha, de bárbaros costumes, acrescentes aos teus pecados leves um grave»? Só o maior celerado poderá dizer: «Mata-te, agora que todos os teus pecados estão perdoados, não aconteça que voltes a cometê-los de novo ou ainda piores enquanto viveres num mundo lisonjeiro, com tantos prazeres impuros, enlouquecido por tantas crueldades nefandas, inimigo com tantos erros e terrores». Pois se é um crime falar assim, indubitavelmente que é um crime alguém suicidar-se. Se pode haver uma justa razão para que alguém voluntariamente se dê a morte, sem dúvida que mais justas do que estas se não podem apresentar. Mas, se realmente estas não são justas, então nenhuma o é.

CAPÍTULO XXVIII

Razão por que Deus permitiu que a lascívia do inimigo se satisfizesse nos corpos das pessoas continentes.

Se a vossa castidade foi um joguete dos inimigos, nem por isso, ó fiéis de Cristo, deveis sentir desgosto pela vida. Tendes motivos para uma grande e autêntica consolação, se mantiverdes a convicção firme de que não haveis participado, por permissão, nos pecados contra vós cometidos. Mas, se por acaso perguntardes porque são permitidos — responderei: quão profunda é a providência do Criador e governador do mundo! quão insondáveis são os seus juízos e impenetráveis os seus caminhos! Interrogai-vos sinceramente nas vossas almas a ver se não vos tereis envaidecido com ares de superioridade do dom da vossa integridade ou da vossa continência ou do vosso pudor e levados pelo prazer dos louvores humanos, não havereis tido, neste ponto, inveja de alguns. Não acuso o que ignoro nem ouço a resposta que os corações vos dão a estas perguntas. Mas se eles vos responderem que assim é, — não vos admireis por terdes perdido aquilo com que pretendíeis suscitar a admiração dos homens e por terdes ficado com o que já não podem admirar. Se não prestastes o vosso consentimento aos que estavam a pecar, é porque o auxílio divino se juntou à divina graça para a não perderdes; mas o opróbrio humano sucedeu à glória humana para a não amardes. Em ambos os casos, consolai-vos, ó pusilânimes: por um lado, fostes provadas, pelo outro, castigadas; por um lado, fostes santificadas, pelo outro, corrigidas.

Mas as que, depois de terem interrogado o coração, responderem:

— que jamais se orgulharam da excelência da virgindade, da viuvez ou do recato conjugal;

— que antes, atraídas pela humildade, se alegraram com temor deste dom de Deus;

— que a ninguém invejaram a excelência de uma santidade e de uma castidade semelhante à delas;

— que antes, pondo de parte o louvor humano (que é tanto mais pródigo quanto mais rara é a virtude exaltada), optaram por crescerem em número em vez de sobressaírem em grupo reduzido delas — estas, mesmo que algumas delas tenham sido violentadas por bárbaros sensuais, não se devem queixar de isto ter sido permitido nem crer que Deus esquece tais torpezas porque permite o que ninguém comete impunemente. Na realidade, há como que um certo peso das más paixões a que o juízo divino, oculto no presente, dá livre curso reservando-se para as pôr às claras no último dia. Mas talvez estas — que no seu coração estão bem conscientes de não terem tirado nenhum motivo de orgulho deste privilégio da castidade, e que nem por isso sofreram menos na sua carne a violência do inimigo, — tivessem um pouco de fraqueza secreta que poderia tornar-se em orgulho cheio de arrogância, se no decurso da citada calamidade elas tivessem escapado a esta humilhação. Assim como alguns foram arrebatados pela morte

para que a malícia não pervertesse a sua inteligência [1],

assim também a algumas destas se lhes tirou pela violência um tanto da sua honra para que a sua prosperidade não pervertesse a sua modéstia. Assim, tanto a umas que já se orgulhavam de não terem sofrido nenhum contacto obsceno na sua carne, como a outras, que poderiam talvez vir a orgulhar-se caso não chegassem a sofrer o atentado bru-

---

[1] *ne malitia mutaret intelectum eorum.*
Sap. Salom., IV, 11.

tal dos inimigos, — a nenhumas se lhes arrebatou a castidade mas antes se lhe fortaleceu a humildade. Das primeiras se curou a vaidade latente; às segundas se evitou uma vaidade iminente.

Há ainda outro ponto que se não deve deixar em silêncio: a algumas que sofreram estas coisas pode parecer que o bem da continência se deve considerar como um dos bens corporais e que se conserva se o corpo continuar livre de todo o contacto libidinoso com outro, em vez de residir apenas na fortaleza da vontade ajudada por Deus, santificando assim não só o espírito mas também o corpo. Este bem não é tal que não possa ser arrebatado mesmo sem consentimento. Deste erro foram talvez libertadas:

— quando pensam com que sinceridade serviram a Deus;

— quando com fé inabalável estão convencidas de que, às que assim o servem e lhe suplicam, Deus de maneira nenhuma pode votá-las ao abandono;

— quando tudo isto nelas está arraigado — concluem claramente: Deus jamais poderia permitir que estas coisas acontecessem aos seus santos, se deste modo pudesse perecer a santidade que lhes confiou e que neles ama.

CAPÍTULO XXIX

Que devem responder os servidores de Cristo aos infiéis quando estes o exprobram por não os ter livrado do furor dos inimigos.

Toda a família do verdadeiro Deus soberano tem a sua consolação, uma consolação não falaz nem assente em bens caducos e passageiros. De forma nenhuma deve estar desgostosa mesmo da vida temporal. É nela que aprende a conseguir a eterna e, como peregrina que é, a utilizar-se dos bens terrenos, mas não a deixar-se por eles cativar. E quanto aos males — é neles posta à prova ou é por eles corrigida. Aos que insultam a sua probidade e dizem, quando lhe advém algum mal temporal:

Onde está o teu Deus [1]?

perguntem, por sua vez, onde é que estão os seus deuses quando sofrem de males semelhantes, eles que, para evitarem tais males, os adoram ou pretendem convencer-nos de que devem ser adorados.

Ela lhes responderá: «O meu Deus está em toda a parte presente; todo em toda a parte; em parte nenhuma encerrado; pode estar presente sem que saibamos; pode ausentar-se sem se mover. Quando me atormenta com a adversidade — está submetendo à prova os meus merecimentos ou castigando os meus pecados; — mas, em compensação dos meus males temporais, piedosamente supor-

---

[1] *Ubi est Deus tuus?*
Salmo XLI, 4.

tados, tem-me reservada uma recompensa eterna. Mas vós, quem sois vós para merecerdes que convosco se fale sequer dos vossos deuses e muito menos do meu Deus, que *é mais terrível que todos os deuses, pois os deuses dos gentios são os demónios, ao passo que o Senhor fez os Ceus* [2].

[2] *Terribilis est super omnes deos: quoniam dii gentium daemonia, Dominus autem Caelos fecit.*

Salmo XCV, 4-5.

CAPÍTULO XXX

Os que se queixam dos tempos cristãos pretendem encher-se de vergonhosas prosperidades.

Se ainda estivesse vivo Cipião Nasica, outrora vosso pontífice, eleito por todo o Senado por ser o melhor varão para receber a sagrada imagem da Frígia durante o terror da Guerra Púnica, não vos atraveríeis talvez a olhar-lhe para a cara. Seria ele próprio que vos refrearia a impudência.

Porque vos queixais dos tempos cristãos quando a adversidade vos fustiga? Não será porque estais desejosos de gozar com segurança da vossa luxúria, afundando-vos em costumes totalmente perdidos, longe de toda a aspereza das coisas molestas? Desejais ter paz e estar providos de todo o género de recursos, mas não é para deles fazerdes uso com honradez, isto é, com moderação e sobriedade, com temperança e religiosamente, mas sim para alcançardes infinita variedade de prazeres com dissipações insensatas e, com tal prosperidade, dardes origem nos vossos costumes, a males piores que as crueldades dos inimigos.

Mas o dito Cipião, vosso pontífice máximo, considerado o melhor varão de todo o Senado, receava que sobre vós recaísse esta desgraça e por isso se opunha à destruição de Cartago, então rival do poder romano, e opunha-se a Catão que advogava a sua ruína. Receava a segurança como inimigo para espíritos débeis e via que para estes concidadãos, como se pupilos fossem, era necessário o terror como o melhor tutor.

Não o enganou este parecer. A realidade provou quão verdadeiro fora o que dissera. Efectivamente, des-

truída Cartago, isto é, afastado e desaparecido o grande terror da república romana, imediatamente começaram a surgir muitos males, como consequência da situação próspera: a concórdia fendeu-se e rompeu-se — primeiro por cruéis e sangrentas rebeliões e, logo depois, num maléfico encadeamento de causas, incluindo guerras civis, surgiram tais desastres, derramou-se tanto sangue, ateou-se tal selvagem cupidez de proscrições e rapinas, que os Romanos, aqueles que em tempos da sua vida mais íntegra temiam desgraças vindas do inimigo, agora, perdida essa integridade de vida, tinham que padecer dos seus próprios compatriotas crueldades maiores. A própria ambição do poder — que, entre outros vícios do género humano, mais puro se encontrava em todo o povo romano, — uma vez vencidas algumas das principais potências, esmagou sob o jugo da servidão as restantes já desfeitas e fatigadas.

CAPÍTULO XXXI

Através de que graus foi aumentando entre os Romanos a ambição do poder.

Na verdade quando é que descansará esse desejo em tão altivos espíritos, antes de chegarem, depois de escalarem todas as honras, até ao poder absoluto? Se não houvesse uma ambição superior não seria possível essa continuidade de honras. Mas de forma nenhuma essa ambição prevaleceria a não ser num povo corrompido pela avareza e pela luxúria. Em avaro e licencioso se tornou tal povo devido à prosperidade que o citado Nasica, com grande previsão, julgava que se devia evitar opondo-se à destruição da maior, mais forte e mais opulenta cidade inimiga. Assim a paixão seria reprimida pelo medo; e reprimida a paixão não se cairia na luxúria; e reprimida a luxúria, não avançaria a avareza. Atalhados estes vícios, floresceria e cresceria a virtude tão útil à cidade. E a liberdade continuaria companheira da virtude.

Por isto e por tão previdente amor à pátria deste vosso pontífice máximo eleito (nunca é demais repeti-lo) pelo Senado daquele tempo sem discrepância de opinião como o melhor varão, fez ele com que o mesmo Senado retirasse um seu projecto, tão desejado, de construir um teatro [1]. No seu discurso pleno de gravidade conseguiu

---

[1] Não foi Cipião Nasica, como pensa Santo Agostinho, mas Cipião Córculo quem levou o Senado a interromper os trabalhos da construção de um teatro fixo, iniciados em 155 pelo Censor Cássio.

Embora o teatro viesse já de longe — com Tondrónico (+ 207), Névio (264-194), Énio (239-169), Plauto (+ 184), Terêncio (185-159)

convencê-lo a não consentir na infiltração da lascívia grega nos costumes varonis da pátria e a não tolerar a ruína e a morte da virtude romana por causa da depravação estrangeira. Foi tal o poder das suas palavras que o Senado mudou de disposição; proibiu que se colocassem assentos de que, à hora aprazada, os cidadãos se começavam a servir para os espectáculos.

Com que cuidado não teria este homem retirado de Roma os próprios jogos cénicos se tivesse ousado resistir à autoridade dos que ele considerava como deuses! Não se apercebia de que eram nocivos demónios, ou, se o sabia, pensava que era melhor aplacá-los do que desprezá-los. Ainda não tinha sido anunciada aos povos aquela suprema doutrina que, limpando o coração pela fé, poderia mudar as aspirações humanas e tenderia para os bens celestes e supracelestes com humilde espírito religioso liberto da tirania de soberbos demónios.

— era ele representado sobre um estrado móvel de madeira ao ar livre, geralmente no Forum. Só em 179 é que o censor Emílio Lépido construiu um hemiciclo junto do templo de Apolo e em 174 os censores construíram um, todo de pedra. V. G. Bloch e J. Carcopino, in *Histoire Romaine*, II.

CAPÍTULO XXXII

Instituição dos jogos cénicos.

Todavia, ficai sabendo, vós que o ignorais e vós também que fingis ignorá-lo; prestai atenção, vós que murmurais contra quem vos libertou de tais senhores: os jogos cénicos, espectáculos de torpeza e desvario de vaidades, foram criados em Roma não por vícios humanos mas por ordem dos vossos deuses. Seria mais tolerável conceder honras divinas a Cipião do que prestar culto a deuses deste jaez. Porque estes não eram melhores que o seu pontífice. Vede se prestais atenção — se é que o vosso espírito, embriagado por erros sorvidos desde há tanto tempo, vos permite tomar em consideração alguma coisa de são. Os deuses ordenavam exibições de jogos teatrais em sua honra para refrearem a pestilência dos corpos. O pontífice, ao invés, proibia a própria construção do teatro para evitar que as vossas almas se empestassem. Se em vós resta uma centelha de lucidez para dar preferência à alma sobre o corpo — escolhei a qual dos dois deveis prestar culto. E não se acalmou aquela pestilência dos corpos, porque, num povo belicoso como este, até então acostumado apenas aos jogos de circo, se insinuou a insânia refinada das representações teatrais. Mas a astúcia de espíritos nefandos, prevendo que a seu tempo terminaria aquela peste, teve o cuidado de inocular outra muito mais grave e do seu pleno agrado, desta vez não nos corpos mas nos costumes. Esta peste cegou o espírito a estes desgraçados com tão espessas

trevas e tornou-os tão disformes, que, agora (a posteridade talvez não acredite se lhe chegar ao ouvido), desvastada que foi Roma, os contagiados desta peste que na fuga conseguiram chegar a Cartago, todos os dias e à porfia se encontram nos teatros enlouquecidos pelos histriões.

CAPÍTULO XXXIII

Nem a destruição da pátria conseguiu corrigir os vícios dos Romanos.

Ó mentes dementes! que tamanho, não erro, mas furor é este? Segundo ouvimos dizer, enquanto todos os povos do Oriente e as cidades mais importantes das regiões mais remotas da Terra lamentam o vosso desastre e decretam luto público e se mostram inconsoláveis, vós procurais os teatros, entrais neles, enchei-los e tornai-los muito mais loucos do que eram antes. Era esta baixeza, era esta peste das vossas almas, era esta perversão da probidade e da honestidade que Cipião temia quando proibia a construção de teatros, quando via que a prosperidade vos podia afundar na corrupção, quando se recusava a que estivésseis seguros do temor do inimigo. Nunca acreditou na felicidade de um estado de altas muralhas e baixos costumes.

Mas em vós valeu mais a sedução ímpia dos demónios do que as advertências de homens precavidos. Por isso não quereis que vos sejam imputados os males que praticais, — mas imputais aos tempos cristãos os males que padeceis. E nem sequer na vossa segurança procurais a paz da república mas a impunidade do vosso desregramento — vós que, viciados pela prosperidade não fostes capazes de vos corrigirdes na adversidade. Cipião queria atemorizar-vos com o inimigo para que não caísseis no desregramento; mas vós nem esmagados pelo inimigo refreastes a sensualidade. Perdestes a utilidade da desgraça, tornastes-vos nos mais desgraçados e continuais os piores.

CAPÍTULO XXXIV

A clemência de Deus mitigou a ruína da Urbe.

E todavia, se viveis, devei-lo a Deus, que, perdoando, vos convida à correcção pela penitência. Foi Ele quem vos permitiu, a vós ingratos, escapar às mãos inimigas, quer utilizando o nome dos seus servos quer refugiando-vos nos locais dedicados aos seus mártires. Dizem que Rómulo e Remo fundaram um asilo — e todos os que nele se refugiavam ficavam livres de toda a pena, procurando assim aumentar a população da cidade que iam fundar. Maravilhosa iniciativa que redundou em honra de Cristo! Os destruidores da Urbe decidiram o mesmo que antes tinham feito os seus fundadores. Que há de extraordinário em que, para completar o número dos seus concidadãos, tenham aqueles feito o que estes fizeram para conservarem um grande número dos seus inimigos?

CAPÍTULO XXXV

Escondidos entre os ímpios há filhos da Igreja e na Igreja há falsos cristãos.

Estas e outras que tais, — se é possível encontrar outras mais fecundas e mais propositadas, — poderão ser as respostas que a resgatada família de Cristo Senhor e a peregrina cidade de Cristo Rei darão aos seus inimigos. É bom que ela não esqueça que até entre os seus inimigos se ocultam alguns dos seus futuros concidadãos — para que não julgue ter sido improfíquo esperar por eles, suportando-os como inimigos, até ao dia em que ela os acolherá como crentes. Do mesmo modo sucede que a cidade de Deus, durante a sua peregrinação pelo mundo, conta no seu seio com pessoas a si unidas pela comunhão dos sacramentos (*conexos communione sacramentorum*) que não partilham com ela a herança eterna dos santos. Alguns mantêm-se escondidos; outros são conhecidos. Como os inimigos, não hesitam em murmurar contra Deus de cuja marca sacramental são portadores. Tão depressa com eles enchem os teatros, como logo a seguir connosco enchem as igrejas. Não há que desesperar da emenda de alguns, nomeadamente destes últimos, pois que entre os nossos mais declarados adversários se escondem alguns predestinados a tornarem-se nossos amigos, coisa de que eles nem suspeitam.

De facto, estas duas cidades estão mutuamente entrelaçadas e mescladas uma na outra neste século, até que no último juízo serão separadas.

Para glória da cidade de Deus, que brilhará com mais claridade em contraste com os seus opostos, — vou expor a minha opinião acerca da sua origem, do seu desenvolvimento e dos fins respectivos, conforme a ajuda que receber de Deus.

CAPÍTULO XXXVI

Assuntos a tratar na sequência desta obra.

Mas tenho ainda algumas coisas a dizer contra os que atribuem todas as desgraças da república romana à nossa religião, que proibiu que se sacrificasse aos seus deuses. Devem com efeito ser relatadas todas aquelas desgraças, que venham a propósito e pareçam suficientes, suportadas por aquela cidade e pelas províncias por ela governadas antes da proibição dos sacrifícios. Sem dúvida que no-las atribuiriam todas a nós se a nossa religião já antes delas brilhasse a seus olhos ou já lhes tivesse proibido os seus cultos sacrílegos.

Em seguida, deve-se mostrar por que virtudes obtiveram o engrandecimento do Império e por que motivo Deus, de quem dependem todos os reinos, lhes prestou o seu auxílio.

Deve-se ainda mostrar como o poder dos que eles chamam deuses de nada lhes serviu — e, pelo contrário, quanto os prejudicaram com os seus enganos e mentiras.

Por fim, responder-se-á aos que, já refutados e convencidos com evidentíssimas provas, procuram sustentar que convém venerar os deuses, não por causa dos interesses da vida presente mas por causa dos da vida que há-de vir depois da morte. Se não me engano, é um assunto muito mais trabalhoso, muito mais subtil e digno da mais elevada discussão. Trata-se de discutir com filósofos — não com quaisquer filósofos mas com os mais ilustres, com os que gozam entre eles da mais elevada fama e que connosco estão de acordo em muitos pontos tais como: imortalidade

da alma, criação do mundo pelo verdadeiro Deus, Providência com que rege todo o universo que criou.

Mas como também devem ser refutados aqueles pontos em que de nós discordam, não devemos faltar a este dever: resolveremos com as forças que Deus nos conceder, as objecções contra a religião e, de seguida, estabeleceremos firmemente a Cidade de Deus, a verdadeira religiosidade (*pietas*) e o culto de Deus unicamente no qual se encontra a verdadeira promessa da felicidade eterna.

Seja pois este o fim deste livro e encetemos novo caminho conforme o planeado.

LIVRO II

No qual se discutem os males que, antes de Cristo, quando vigorava o culto dos falsos deuses, os Romanos sofreram; — e se demonstra:

— primeiro — que se acumularam, com a colaboração dos falsos deuses, os maus costumes e os vícios da alma, únicos, ou pelo menos, os mais graves males dignos de consideração;

— segundo — que os Romanos não foram destes males libertados por esses falsos deuses.

CAPÍTULO I

Método a ser aplicado por necessidade de discussão.

Se a inteligência humana não ousasse, com o seu doentio comportamento, opor o seu orgulho à evidência da verdade mas fosse capaz de submeter a sua debilidade à sã doutrina, como que a uma medicina, até se recuperar com a ajuda de Deus alcançada por uma fé piedosa, — não haveria necessidade de longos discursos para tirar do erro qualquer vã opinião: bastaria que quem está na verdade a expusesse com palavras suficientemente claras.

Mas agora estamos perante a maior e a mais sombria doença dos espíritos insensatos. Empenham-se em defender suas irracionais motivações como se fossem a própria razão e a própria verdade e isto mesmo depois de discutirem todos os argumentos que um homem pode fornecer a outro homem, não se sabe se por demasiada cegueira que nem as coisas mais claras distingue, ou se pela mais obstinada contumácia que os impede de ver o que se lhes antolha. O certo é que, na maioria dos casos, se torna imprescindível alargar a exposição dos assuntos, por si já claros, não como se tivessem de ser expostos a quem tem olhos para ver, mas antes para que os possam tocar com as mãos os que andam às apalpadelas, meio cegos.

Porém, se julgamos que devemos ripostar sempre àqueles que nos respondem, quando é que acabaríamos de discutir? Até quando estaríamos a falar? Os que ou não podem compreender o que se diz ou estão, na discussão, tão endurecidos na contradição que, mesmo que cheguem a compreender, não prestam atenção, e continuam a responder, conforme está escrito «*proferem iniquidades e não se*

cansam de falar em vão [1]»; se nos propuséssemos refutar as suas contradições tantas vezes quantas eles, com cabeças obstinadas, se propõem não pensar no que dizem, atentos apenas em contradizerem de qualquer modo os nossos argumentos, — dar-te-ás conta de quão interminável, penoso e infrutífero isto seria.

Por isso nem a ti, filho meu Marcelino, nem aos outros, a favor dos quais este meu trabalho, espontaneamente, por amor a Cristo, vai dirigido, vos quereria como juízes dos meus escritos, se viésseis a ser daqueles que procuram sempre uma resposta quando ouvem alguma objecção ao que estão lendo. Não aconteça que se tornem semelhantes àquelas mulherzinhas de que fala o Apóstolo:

> *Sempre a aprenderem mas incapazes de conhecerem a verdade* [2].

---

[1] *loquuntur iniquitatem at que infatigabiliter vani sunt.*
Salmo XCIII, 4.

[2] *Semper discentes, et nunquam ad veritatis scientiam pervenientes.*
II Tim., III, 7.

CAPÍTULO II

Do que foi exposto no livro primeiro.

No livro anterior tinha-me proposto tratar, com a ajuda de Deus, da sua Cidade e pus mãos a toda a obra. O que primeiro me ocorreu foi que devia responder aos que atribuem à religião cristã todas estas guerras que estão esfacelando o mundo e principalmente a recente devastação da Urbe Romana pelos bárbaros, isto porque foi proibido por essa religião servir aos demónios com nefandos sacrifícios. Pois deviam antes prestar honras a Cristo, já que foi por causa do seu nome e contra os estabelecidos costumes de guerra que os bárbaros lhes ofereceram para sua liberdade os mais espaçosos lugares para lá procurarem asilo. E para muitos o facto de se declararem servidores de Cristo, sincera ou hipocritamente, impelidos pelo medo, foi de tal modo respeitado que até julgaram proibido o que por direito de guerra lhes era permitido. Daí a questão: porque é que os favores divinos se estendem também aos ímpios e ingratos — e porque é que tiveram que sofrer os mesmos horrores causados pelo inimigo tanto os piedosos como os ímpios? Procurarei aclarar esta questão implícita em muitas outras (já sabemos que tanto os dons de Deus como as desgraças humanas estão sucedendo todos os dias quer aos que se comportam bem quer aos que se comportam mal, misturados como estão uns com os outros sem distinção — o que a muitos perturba).

Para fazê-lo segundo o plano da obra empreendida, por vezes me detive principalmente para consolar as santas e piedosamente castas mulheres nas quais pelo inimigo foi praticado algo que lhes acarretou a dor da vergonha

embora não lhes arrebatasse a firmeza da castidade. Não vão arrepender-se de viver, elas que não têm de que se arrepender.

De seguida, falei um pouco contra aqueles que atormentam os cristãos afectados pelos ditos factos adversos e que principalmente atormentam com a mais impudente petulância o pudor das mulheres, humilhadas sim, mas castas e santas, quando na realidade são eles os mais perversos e irreverentes, totalmente degenerados daqueles romanos cujos feitos, tantos e tão gloriosos, são exaltados e cantados nas narrativas literárias, continuando eles os mais violentos inimigos de tal glória. A Roma que fora fundada e engrandecida pelos trabalhos dos antepassados, tornaram-na eles mais disforme quando estava de pé do que quando caiu em ruínas: na verdade, quando caiu em ruínas, foram as suas pedras e suas vigas que ruíram, ao passo que na vida destes já não ruíram a fortaleza e os ornatos dos seus muros, mas a fortaleza e os ornatos dos seus costumes. Um fogo de paixões, mais funesto do que o que consumiu os tectos daquela Urbe, devorou os seus corações.

Foi nestes termos que acabei o primeiro livro. Em seguida, propus-me falar dos males por que passou, desde a sua origem, aquela cidade, tanto ela própria como as províncias sob o seu domínio, males esses que, todos eles, atribuiriam à religião cristã se já então a doutrina evangélica se pudesse fazer ouvir em acusação sem peias contra os seus falsos e falazes deuses.

CAPÍTULO III

Necessidade de recorrer à história para demonstrar que males aconteceram aos Romanos quando, antes da propagação da religião cristã, prestavam culto aos deuses.

Lembra-te porém de que, quando recordo estas coisas, o faço contra os indoutos cuja ignorância deu origem a este divulgado provérbio: «não chove — a culpa é dos cristãos». Sem dúvida que os que foram educados nas disciplinas liberais e gostam de história conhecem estes factos. Todavia, para tornarem extremamente hostis para connosco as turbas ignaras, fingem ignorá-lo e procuram convencer o vulgo de que quem tem a culpa das calamidades que o género humano tem de padecer em certos lugares e tempos é o nome de Cristo que por toda a parte se está a difundir com irresistível fama e gloriosíssima popularidade, contra os deuses. Connosco voltem a recordar-se das calamidades que tantas e tão variadas vezes assolaram Roma, antes de Cristo aparecer em carne, antes de ser conhecido entre os povos o seu nome cuja glória em vão invejam; e, se puderem, defendam dessas calamidades os seus deuses, se é que lhes prestam culto os seus devotos para não sofrerem desses males. Pretendem imputar-nos essas calamidades se agora as têm que suportar. Porque é que os seus deuses permitiram que as calamidades de que vou falar acontecessem aos seus devotos antes que o nome de Cristo, já público, os enfrentasse e proibisse os seus sacrifícios?

CAPÍTULO IV

Os devotos dos deuses nenhum preceito de vida honrada receberam deles e até nos seus actos de culto praticavam torpezas.

Em primeiro lugar — porque é que os deuses deles não quiseram interessar-se pelos seus próprios costumes para que se não tornassem tão maus? Porque, realmente, o Deus verdadeiro com toda a razão pôs de lado os que o não veneravam. Mas porque é que esses deuses não ajudaram com algumas leis, para bem viverem, os seus adoradores, homens tão ingratos que se queixam por se ter proibido o seu culto? Com certeza que convinha que, assim como estes se interessavam pelo seu culto, assim aqueles se interessassem pelos seus actos.

Mas responderão que ninguém é mau senão por vontade própria. Quem é que o vai negar? Todavia, pertencia aos deuses conselheiros não ocultarem aos povos seus adoradores os preceitos de uma boa vida, mas antes mostrá-los em clara explanação. Pertencia-lhes até pelos seus vates citar e repreender os que pecam; ameaçar publicamente com castigos os que procediam mal; oferecer prémios aos que vivem rectamente. Quem alguma vez o proclamou em alta voz e bom som nos templos dos seus deuses?

Também nós, quando éramos adolescentes, vínhamos outrora a esses espectáculos ridículos e sacrílegos; víamos os arrebatamentos, ouvíamos os flautistas; deleitávamo-nos com as obscenas representações que se exibiam em honra dos deuses e das deusas; da Virgem Celeste e de Berecíntia, mãe de todos. No dia solene da sua purificação, junto da sua liteira, eram cantaroladas perante o público, pelos

mais vis comediantes, coisas tais que de os ouvir se envergonharia, já não digo a mãe dos deuses, mas a mãe de qualquer dos senadores ou homens de bem, e até a mãe desses palhaços. É que a vergonha humana que qualquer deve aos seus pais, nem a própria depravação pode apagar. Todavia tal espetáculo, torpe de palavras e de actos obscenos, que os actores teriam vergonha de ensaiar em sua casa diante de suas mães, representavam-no eles em público diante da mãe dos deuses e na presença de enorme multidão de ambos os sexos que o estava a ver e a ouvir. Se era levada pela curiosidade que a multidão assistia ao espectáculo, pelo menos, envergonhada e ofendida no seu pudor, devia afastar-se dele.

Se aquilo é sagrado — que será um sacrilégio? Se aquilo é purificação — que será a inquinação? E a isto chamavam *Fercula* [1] (pratos — iguarias) como se se celebrasse um banquete em que os demónios imundos se fartassem com iguarias suas. Quem não se aperceberá de que categoria eram os espíritos que se deleitavam com tais obscenidades? Só quem ignore por completo a existência de espíritos imundos que com o nome de Deus nos enganam, ou quem leve uma vida tal que prefira ao verdadeiro Deus tê-los a eles por propícios, ou os receie quando irados.

---

[1] *Ferculum* (pl. *fercula*), é um derivado do verbo *fero* (*transportar*), pelo que o seu significado próprio é «o que serve para transportar». Daí o significado ora de «*liteira*, em que são transportadas pessoas, ora de «*prato*», bandeja, em que são transportadas comidas, iguarias; e, finalmente, como no caso presente, tomando-se o conteúdo pelo continente, o de «*iguarias*». V. M. Bréal et An. Bailly in *Leçons de Mots — Dict. Etym. Lat.*, Paris, p. 90 Cfr. Horácio in *Sat.* II, 6, 104. V. ainda Ernout-Meillet, *Dict. Etym, de la langue latine*, p. 346.

CAPÍTULO V

Obscenidades com que os seus adoradores honravam a mãe dos deuses.

De forma nenhuma eu quereria ter por juízes nesta matéria os que mais procuram divertir-se do que lutar contra os vícios de um comportamento depravadíssimo, — mas o próprio Cipião Nasica, eleito pelo Senado como o melhor dos cidadãos, que recebeu nas suas mãos a imagem desse demónio e a introduziu em Roma. Ele é que nos diria se concordava em que à sua mãe, como recompensa dos seus méritos por parte do Estado, se lhe prestassem honras divinas — como consta que os Gregos, os Romanos e outros povos as tinham decretado em honra de alguns mortais cujos benefícios tinham em alta estima e julgavam que com isso os tornavam imortais e contados no número dos deuses [1]. Com certeza que Cipião havia de desejar

---

[1] Segundo o filósofo grego Evémero, os deuses mais não são que poderosos reis que os seus súbditos divinizaram após a morte por lisonja ou por reconhecimento para com os seus méritos.

É possível que Santo Agostinho tenha tomado conhecimento do Evemerismo através de Cícero que aceita esta explicação historicista do fenómeno mítico pelo menos em relação a Hércules, Castor, Pallus e Liber (v. *De natura deorum*, II, 24).

Embora esta explicação não encontrasse aceitação entre os gregos (Calímaco, Eratóstenes, Estrabão, Plutarco), foi porém defendida pelos romanos (Énio, *Evhemerus, sive Sacra Historia*) e pelos apologistas judeus (*Livro da Sabedoria* XIV, 15 segs.) e cristãos (Lactânio *Div. Inst.* XI, 45-48 e 63-65. Santo Agostinho. *De Civ. Dei*, IV, 27; VIII, 26; XVIII, 5, 14, 19). V. A. Mandouze, *Saint Augustin et la religion romaine* in *Rech. Augustin.* J. Paris, 1958, p. 157 e segs; G. Nemety, *Evhemeri reliquiae*, Budap., 1889.

para sua mãe a maior das felicidades possíveis. Mas se em seguida lhe perguntassem se queria que entre as honras divinas se celebrassem aquelas torpezas, — não clamaria ele que preferia ver sua mãe prostrada sem sentidos, morta, a vê-la viva para, como deusa, ter de ouvir complacentemente tais coisas? Longe vá o pensamento de que um senador do Povo Romano dotado de uma mentalidade tal que proibiu a construção de um teatro nesta cidade de varões fortes, quisesse para sua mãe um culto em que ela aceitaria benevolamente, como deusa, sacrifícios cujos ritos a ofenderiam como matrona. De maneira nenhuma ele acreditaria que a divinização transformaria em seu contrário o pudor de uma mulher digna de louvor a ponto de os seus adoradores a invocarem com honras quejandas. Porque, para as não ouvir quando proferidas não interessa contra quem, no tempo em que ela vivia entre os homens, teria tapado os ouvidos e pôr-se-ia em fuga sob pena de fazer corar com vergonha dela os seus vizinhos, o seu marido e os seus filhos.

E, assim, tal mãe dos deuses, a quem o homem mais perverso teria vergonha de ter por mãe, escolheu o melhor varão, não para o ajudar e aconselhar mas para o enganar com disfarces à maneira da mulher da qual está escrito «*Mas a mulher apodera-se das preciosas almas dos homens* [2]; o que ela quis foi que aquela alma de tão elevado carácter, arrastada por um pretenso testemunho divino, e na verdade a si mesma se considerando como a melhor, não procurasse a piedade e a religião verdadeiras sem as quais a soberba esvazia e derruba todo o génio, mesmo o mais digno de louvor. Como pois escolheria essa deusa tão bom varão senão insidiosamente, quando procurava para os seus ritos sagrados obscenidades tais que os melhores homens evitavam que fossem mostradas aos seus convidados?

---

[2] *Mulier autem virorum pretiosas animas captat.*
Prov., VI, 26.

CAPÍTULO VI

Os deuses pagãos nunca estabeleceram normas de conduta.

Pelo mesmo motivo não tiveram esses deuses a menor preocupação com a vida e os costumes das nações e suas gentes que os veneravam, mas, pelo contrário, permitiram, sem proferirem qualquer das suas terríveis proibições, que fossem atingidas por tão horrendos e destestáveis males, não só nos seus campos e vinhas, nas suas casas e bens pecuniários e, por fim no seu próprio corpo que está submetido à alma, mas também que fossem atingidas na própria alma, e permitiram mesmo que elas se afundassem nesses males e se tornassem na pior gente. Mas se o proibiam — pois que no-lo mostrem, que no-lo provem, e não nos venham cochichar aos ouvidos não sei que débeis surrurros de pouquíssimos acerca de uma misteriosa religião recebida dos antepassados em que se aprendia a rectidão de vida e a guarda da castidade. Mostrem-nos os lugares e digam-nos quando foram consagrados para essas reuniões;

— onde se não pratiquem cenas com palavras e gestos obscenos dos histriões;

— onde se não celebrem os *Fugalia* [1] em que a toda a casta de torpezas é concedida permissão (e, na verdade, *Fugalia* são — mas «fuga» do pudor e da honestidade);

---

[1] *Fugalia* era o nome que se dava às festas comemorativas da expulsão dos reis, a seguir às Terminalia, ambas em Fevereiro. O nome deriva na realidade do verbo *fugio*, com o significado de fugir, de raiz comum com o verbo grego φεύγω e o subst. φυγή (fuga).

— onde estão os lugares destinados a ouvir os preceitos dos seus deuses para reprimirem a avareza, destruirem a ambição;

— onde os povos ouçam o que os deuses preceituam acerca da repressão da avareza, da destruição da ambição, do refreamento da luxúria;

— onde os desgraçados aprendam o que se deve saber como tão estrondosamente o proclamou o vosso Pérsio ao dizer:

Aprendei ó míseros, e tomai conhecimento das causas das coisas:

Que somos nós? nascemos para ter que vida?

Que lugar nos é concedido? e por que suave viragem dobramos?

Desde que ponto e por onde o nosso caminho dobrará suavemente o marco da meta?

Que medida impor ao dinheiro? que é lícito desejar?

Qual a utilidade da moeda acabada de fazer?

Quanto se deve dar à pátria e aos amados parentes?

Que homem te ordena Deus que sejas? Qual o teu lugar na humanidade[2]?

Digam em que locais costumavam os deuses ensinar esses preceitos e por que povos seus adoradores eram habitualmente ouvidos — tal qual como nós, que mostramos as igrejas para isso construídas por onde quer que se difunda a religião cristã.

---

[2] *Discite, o miseri, et causas agnoscite rerum,*
Quid sumus, et quidnam victuri gignimur, ordo
Quis datus, aut metae qua mollis flexus et unde,
Quis modus argenti, quid fas optare, quid asper
Utile nummus habet, patriae carisque propinquis
Quantum largiri deceat; quem te Deus esse
Jussit, et humana qua parte locatus es in re.

Persio, *Sat. III*, 66-72 (in *Perse Satires*, Texte établi et traduit par A. Castault, Belles-Lettres Paris, 1920.

CAPÍTULO VII

Sem a autoridade divina, são inúteis as descobertas filosóficas: o que os deuses fazem arrasta muito mais facilmente os homens ao vício do que o que os homens discutem.

Será que eles nos vão lembrar as escolas e as discussões dos filósofos? Primeiro que tudo — elas não são romanas mas gregas. Ou então são já romanas porque a Grécia se tornou província romana. De facto, não se ensinam lá os preceitos de Deus, mas as descobertas de homens dotados de agudíssimo engenho, que se aplicaram a descobrir pelo raciocínio:

o que estava escondido na natureza das coisas;

o que se deve desejar e o que se deve evitar nos costumes;

o que, como certeza, se tira por conexão das próprias regras do raciocínio, ou o que não é consequente, ou ainda o que repugnará.

E alguns deles, na medida em que foram ajudados por Deus, descobriram coisas importantes. Mas, na medida em que foram, como homens, limitados, erraram: principalmente quando a divina Providência resistia justamente à sua soberba, querendo mostrar, pelo seu exemplo, que o caminho da piedade parte da humildade para se elevar às alturas. Surge daqui uma questão que teremos ocasião de, mais tarde, aprofundarmos e discutirmos se Deus, o verdadeiro Senhor, o quiser.

Mas se os filósofos descobriram alguma coisa que pode ser útil para levarmos uma vida digna e conseguirmos a felicidade — quanto mais justo não seria que a eles atri-

buissem honras divinas! Quanto melhor e mais honesto não seria que no templo de Platão se lessem os seus livros do que nos templos dos demónios se castrassem os Galos [1], se consagrassem os invertidos, se mutilassem os loucos, e se assistisse a tudo o que há de mais cruel e vergonhoso, de vergonhosamente cruel ou cruelmente vergonhoso que é costume celebrar-se nas cerimónias de tais deuses!

Quão preferível seria que, para se instruírem suficientemente os jovens na justiça, se recitassem em público as leis dos deuses em vez de se louvarem em vão as leis e as instituições dos antepassados. Na verdade todos os adoradores de tais deuses, logo que são tocados pela paixão, como diz Pérsio,

impregnados de ardente veneno [2],

apegam-se mais aos feitos de Jupiter do que aos ensinamentos de Platão ou às censuras de Catão. Mostra-o aquele adolescente viciado, referido nas obras de Terêncio, que olha para um certo quadro pintado numa parede

> *onde estava representado Júpiter, dizem, a despejar no seio de Danae uma como que chuva de ouro* [3].

e ele, encostando-se a uma tão alta autoridade, gaba-se de, na sua torpeza, imitar esse deus:

> *Mas que Deus! aquele que sacode as abóbodas do céu com soberano trovão! Eu, um homenzito, não faria isso? Pois já o fiz e com que ganas* [4].

---

[1] Os Galos eram sacerdotes de Cíbele que se mutilavam no decorrer das cerimónias orgiásticas. Eram combatidos tanto pelos satíricos pagãos (Pérsio, Juvenal, Marcial) como pelos apologetas cristãos (Justino *Apol.* I, 27; Minúcio Félix — *Oct.* XXIV, 4; Lactâncio — *Div. Just.* I, 21, 16; Jerónimo — *In Oseam* I, 4).

[2] *ferventi tincta veneno.*

Pérsio, Sat., III, 37.

[3] *ubi inerant pictura haec, Jovem quo pacto Danaae misisse aiunt quondam in gremium imbrem aureum.*

Terêncio, *Eunuq*, 584-585.

[4] *At quem deum! qui templa caeli summo sonitu concutit. Ego homuncio id non facerem? Ego vero illud feci ac libens.*

Id. Ib. 590.

CAPÍTULO VIII

Jogos cénicos pelos quais os deuses se aplacam em vez de se ofenderem com as representações das suas torpezas.

Na realidade estas coisas não são proferidas nas cerimónias dos deuses mas nas fábulas dos poetas. Não quero afirmar que esses mistérios sejam mais vergonhosos do que as representações teatrais. O que digo é que os Romanos não introduziram esses mesmos jogos, em que reinam as ficções dos poetas, nas solenidades dos seus deuses em virtude de um ingénuo dever (— é a história que convence quem isto nega) — mas têm sido os próprios deuses que têm exigido severamente, e até de certo modo sob coacção, que se celebrem e se consagrem em sua honra. No primeiro livro toquei de passagem neste assunto em breve referência. Efectivamente nos primórdios, tendo-se agravado uma peste, foram decretados jogos cénicos em Roma por decisão dos pontífices. Quem é que na verdade, ao ordenar a sua vida, não escolhe para si as acções representadas em cena com garantia da autoridade divina, de preferência às normas amiúde escritas nas leis promulgadas pelo génio humano?

Se os poetas mentirosamente nos apresentaram um Júpiter adúltero, os deuses, se por ventura castos, deveriam irritar-se e vingar-se, não pela negligência na representação mas por os humanos terem representado tais atrocidades que eram pura ficção. E as mais toleráveis destas representações cénicas são as comédias e as tragédias, isto é, as fábulas dos poetas para serem representadas nos espectáculos com muitas cenas vergonhosas — mas pelo

menos sem as frases obscenas de muitas outras composições como as que fazem parte dos estudos chamados honestos e liberais que os meninos são obrigados pelos velhos a ler e a aprender.

CAPÍTULO IX

O que pensavam os antigos romanos dos desmandos poéticos que os Gregos, seguindo o parecer dos deuses, quiseram que fossem livres.

O que acerca disto pensavam os antigos romanos, atesta-o Cícero nos livros que escreveu sobre *A República*. Neles diz Cipião no decurso de uma discussão:

> *Nunca as comédias poderiam representar com êxito as suas torpezas se os hábitos de vida o não permitissem* [1].

Os gregos, mais antigos que os romanos, guardaram na sua opinião imoral uma certa lógica. Entre eles foi mesmo permitido por lei que se dissesse, numa comédia, referindo nomes, o que se quisesse acerca de quem se quisesse. Por isso, como diz o «Africano» nos mesmos livros:

> *Quem é que ela não tem atingido? ou antes — quem é que ela não vexou? a quem poupou? Que tenha maltratado homens conhecidos por ímprobos, revoltosos contra o estado, como Cleone, Cleofonte ou Hipérbolo — seja!* [2].

---

[1] *Nunquam comoediae nisi consuetudo vitae pateretur, probare sua theatris plagitia potuissent.*

Cic., *De republica*, VI, 11-12.

[2] *Quem illa non adtigit? Vel potius quem non vexavit? cui pepercit? Esto, populares homines inprobas, in re publica sedetiosos, Cleonem, Cleophontem Hyperbolum laesit.*

Id. Ib.

Continua:

— Embora cidadãos deste jaez devam ser postos a descoberto pelo censor de preferência a sê-lo pelo poeta — suportemo-lo. Mas a um Péricles que governou a sua própria cidade durante anos, com a maior autoridade, na paz e na guerra, vê-lo ultrajado em versos representados em cena não desagrada menos do que se o nosso Plauto ou Névio quisessem maldizer a Públio e a Gneu Cipião, ou Cecílio a Marco Catão [3].

E, um pouco depois, acrescenta:

— Pelo contrário, as nossas Doze Tábuas, tão parcimoniosas em sancionar a pena capital, eram-lhe porém favoráveis quando alguém cantasse ou compusesse um poema atentando contra a reputação de alguém. Perfeitamente! Aos juízos dos magistrados e às suas legítimas decisões é que se deve expor a nossa vida, mas não devemos expô-la à imaginação dos poetas — e não devemos deixar que se profira nem um só ultraje a não ser com a condição de podermos responder e defendermo-nos em Tribunal [4].

Julguei que devia citar este texto do livro quarto de *A República* de Cícero, suprimindo ou alterando alguns pormenores para uma melhor compreensão. Vem muito a propósito do que pretendo explicar, se puder. Diz em seguida mais umas coisas e conclui esta passagem mos-

---

[3] *Patiamur etsi ejus modi cives a censore melius est quam a poeta notari. Sed Periclem, cum jam suae civitati maxima autoritate plurimos annos domi et belli praefuisset, violari versibus; et eos agi in scaena, non plus decuit quam si Plautus noster voluisset, aut Nevius Publio et Gneo Scipioni aut Caecilius Marco Catoni maledicere.*

Id. Ib.

[4] *Nostrae contra duodecim tabulae cum perpaucas res capite sanxissent, in his hanc quoque sanciendam putaverunt, si quis occentavisset, sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumne alteri. Preclare! Judiciis enim magistratuum, disceptationibus legitimes propositam vitam, non poetarum ingeniis habere debemus; nec probrum audire, nisi ea lege, ut respondere liceat, et judicio dependere.*

Id. Ib.

trando como aos antigos Romanos desagradava enaltecer ou ultrajar em cena um homem ainda em vida. Mas, como disse, os Gregos preferiram permiti-lo, porque lhes pareceu mais conveniente embora mais impudente; viam que os deuses aceitavam e lhes agradavam as infâmias não só dos homens mas também as dos próprios deuses, compostas para o teatro, fossem elas ficções dos poetas ou autênticas perversidades representadas no palco. E oxalá elas provocassem apenas o riso nos seus adoradores e não também a imitação. Teria sido orgulho demais respeitar a reputação das autoridades do Estado e dos cidadãos quando nem os deuses quiseram que a sua fama fosse poupada.

CAPÍTULO X

Com que arte de causar dano pretendem os demónios que sejam narrados os seus falsos ou verdadeiros crimes.

Alegam em defesa dos deuses que o que deles se diz não é verdadeiro mas falso. Precisamente isso ainda mais execrável é, se tomares em consideração uma piedade autêntica. Mas, se reflectires na malícia dos demónios, que é que haverá de mais ardiloso e de mais hábil para enganar? Se se fala mal de um honesto, bom e útil príncipe da pátria — não é isso tanto mais indigno quanto mais afastado da verdade e mais alheio à sua vida? Que tormentos bastarão então, quando essa abominável, essa tamanha injúria se pratica contra um deus?

Mas os espíritos malígnos, que eles têm por deuses, permitem que os homens lhes atribuam crimes que não cometeram, contanto que as suas mentes se deixem envolver nessas crenças como que em redes e os arrastem assim consigo para o suplício que lhes está destinado. Ou então quem os cometeu foram homens que gostam de ser havidos por deuses, que se comprazem nos erros humanos, pelos quais com mil artes de causar dano e de enganar, se propõem mesmo serem adorados. Ou ainda tais crimes por nenhum homem foram cometidos mas esses espíritos tão falazes aceitam de boa vontade que eles se inventem acerca dos deuses para que assim pareça que desceu do próprio céu à terra uma autoridade bastante idónea para perpetuar esses crimes e torpezas.

Como porém os Gregos se sentiam escravos de tais deuses, pensaram que, sendo estes vítimas de tantos e tão

grandes ultrages no teatro, de forma nenhuma deviam ser os homens poupados pelos poetas: procediam assim porque pretendiam assemelhar-se aos seus deuses e porque receavam provocar a cólera destes se eles próprios, simples homens, gozassem de melhor reputação e, por isso, lhes passassem à frente.

CAPÍTULO XI

Entre os Gregos, os actores eram admitidos à administração pública, porque seria injusto que fossem desprezados pelos homens os que aplacavam os deuses.

Nesta ordem de ideias consideraram os actores destas farsas dignos da não pequena honra de cidadania. Assim também no dito livro *A República*, se recorda que não só o ateniente Ésquines, varão eloquentíssimo, que representou tragédias quando adolescente, se apossou da governação, mas também Arostodemo, igualmente actor trágico, foi várias vezes enviado pelos Atenienses a Filipe como embaixador principalmente para os assuntos de paz e de guerra. Não lhes parecia razoável que os actores da arte e dos jogos cénicos em que os deuses se compraziam, fossem atirados para o número dos desacreditados.

Era na verdade torpe, mas de certo totalmente de acordo com os seus deuses, o que faziam os Gregos que não ousavam subtrair à língua dos poetas e dos histriões a vida dos cidadãos que estava a ser lacerada. Viam que era depreciada a vida dos deuses com consentimento e prazer dos próprios deuses. Por isso, longe de na cidade sentirem desprezo para com os actores de tais torpezas nos teatros, vendo quão agradáveis eram para com os deuses seus senhores, consideraram-nos credores das mais altas honrarias.

De facto, que razões se poderiam encontrar para os Gregos honrarem os sacerdotes — porque, por seu intermédio, ofereciam vítimas agradáveis aos deuses —, mas

considerarem infames os actores por cujo intermédio se oferecia este prazer ou honra reclamada pelos deuses que, em caso de omissão, teriam sofrido as consequências da sua cólera? Principalmente atendendo a que Labeão [1], que é tido pelo melhor perito neste género de matérias, distingue as divindades boas das divindades más pela diversidade do culto: e assim as más aplacam-se com matanças e súplicas tristes — e as boas com homenagens alegres e festivas tais como, segundo ele próprio diz, jogos, banquetes e *lectisternia* [2].

De tudo isto faremos, mais à frente, se Deus nos ajudar, um exame mais pormenorizado. Por agora, no que respeita ao presente assunto, quer se tributem todas as honras a todos os deuses, como se todos fossem bons (não me parece que haja deuses maus: e todavia todos estes, por serem espíritos imundos, são maus), quer se lhes atribuam certas honras a cada um conforme a sua categoria, como é o parecer de Labeão, estão absolutamente certos os Gregos ao honrarem tanto os sacerdotes, ministros dos sacrifícios, como os actores que exibem os espectáculos. Não aconteça que sejam convencidos de injustiça: em relação a todos os deuses, se os jogos a todos são agradáveis; ou então, o que é mais grave, em relação aos deuses que julgam bons, se os jogos só a estes agradam.

---

[1] Acerca deste misterioso Labeão (houve um M. Antistius Labeo jurisconsulto, contemporâneo de Augusto; um Cornelius Labeo, citado por Macróbio, Sénio e Lido, autor de *De oraculo Apollinis Clarii* e de *De diis animalibus* que parece ser o autor citado por Santo Agostinho). V. S. Muelleneisen, *De G. Labeonis fragmentis, studiis, assectatoribus*, Marburgo, 1889; Gabarron, *Arnobe, son oeuvre*, Paris, 1921; George E. Mc Cracken, *Arnobius of Sicca, The case against The pagans*, Westminster, 1949, t. I, p 39 e segs e 259 e segs; Boehm, *De Cornelii Labeonis aetate*, Königsberg, 1913; Niggetiet, *De Cornelio Labeone*, Münster, 1908; Festugière, *La Doctrine des «Viri Novi» sur l'origine et sur la vie des âmes d'aprés Arnobe*, em *Memorial Iagrange*, Paris, 1940, pp 97-131.

[2] *Lectisternium* (pl.-a) era um banquete ritual em honra dos deuses. Colocavam-se as estátuas dos deuses em leitos (lectum, pl.-a) em frente da mesa com iguarias como se eles fossem os comensais.

CAPÍTULO XII

Os Romanos, tirando aos poetas a liberdade em relação aos humanos e concedendo-a em relação aos deuses, pensaram melhor de si do que dos deuses.

Ora os Romanos, como se gloria Cipião na dita disputa de *A República*, não permitiram que a sua vida e reputação estivessem sujeitas às injúrias dos poetas e até prescreveram que devia ser condenado à morte o que ousasse compor um poema desse género. Isto que decidiram é realmente bastante honroso em relação a si próprios, mas, em relação aos seus deuses, é orgulhoso e ímpio. Sabendo que estes se deixavam denegrir pelos ultrajes e maldições dos poetas não apenas com paciência mas até com prazer — consideram-se eles menos merecedores dessas injúrias que os seus deuses. E até se defenderam deles ao abrigo da lei, ao passo que os deuses até isso misturaram nas suas solenidades e ritos sagrados. Afinal, Cipião, será que tu louvas a licença negada aos poetas romanos de infligirem uma ofensa a qualquer dos Romanos, quando estás a ver que eles não poupam nenhum dos vossos deuses? Será que te parece mais digna de estima a vossa Cúria do que o Capitólio, mais até Roma sozinha do que todo o Céu — pois que os poetas estão proibidos, mesmo por lei, de exercitarem a sua envenenada língua contra os teus compatriotas, mas podem tranquilamente lançar contra os teus deuses tanta zombaria sem que um único senador, um único censor, um único governante, um único pontífice o proíbam? Evidentemente que seria indigno que Plauto ou

Névio dissessem mal de Públio e de Gneu Cipião, ou Cecílio de M. Catão; mas foi digno que o vosso Terêncio excitasse a perversidade dos adolescentes com os vícios de Júpiter Máximo e Óptimo?

CAPÍTULO XIII

Os Romanos deviam ter compreendido que eram indignos de honras divinas aqueles seus deuses que desejavam ser venerados com diversões torpes.

Talvez Cipião me respondesse se fosse vivo: Como é que não havemos de querer que isto fique impune, se os próprios deuses o aceitam como sagrado? Não foram eles que introduziram nos costumes romanos os jogos cénicos em que tudo isto se celebra, se recita e se representa? Não foram eles que ordenaram que tudo isto fosse consagrado e exibido em sua honra?

Porque é que então eles próprios não concluíram daí que os deuses não eram verdadeiros e muito menos dignos de que o Estado lhes tribute honras divinas? Seria de facto de todo inconveniente, seria absolutamente inútil prestar-se-lhes culto, se tivessem exigido que se celebrassem jogos com ultrajes para com os Romanos. Como é que, então, pergunto eu, pensaram que eles deveriam ser venerados? Como é que não descobriram que se trata de espíritos detestáveis que anseiam por enganar exigindo que no meio das suas honras se celebrem os seus crimes?

Os Romanos estavam efectivamente dominados por tão nefasta superstição que até prestavam culto a esses deuses que, bem viam, queriam que se lhes consagrassem cenas obscenas; todavia, conscientes da sua dignidade e do seu pudor, nunca honraram à maneira dos Gregos os autores de tais fábulas. Mas antes como, segundo Cícero, o dito Cipião disse:

Consideram infamante a arte do comediante e todo o teatro. Quiseram não somente interditar aos homens desta

profissão o acesso às magistraturas abertas aos outros cidadãos, mas também excluí-los da sua tribo pela nota infamante do censor [1].

Magnífica na verdade esta previsão, digna de ser contada entre os louvores aos Romanos. Mas gostaria que ela fosse lógica e consequente consigo mesma. Acertadamente, de facto, a qualquer cidadão romano que preferisse ser actor não só não lhe seria dada nenhuma posição de honra, mas também, por notificação do censor, deixaria de pertencer à sua própria tribo. Ó espírito da cidade, ávido de louvores e sinceramente romano! Mas respondam-me: Por que razão aceitável os homens de teatro são repelidos de tudo o que implique uma honra e são todavia admitidas, entre as honras aos deuses, as representações teatrais? Durante muito tempo a virtude romana ignorou as artes teatrais. Se as tivessem procurado para divertimento do prazer humano — teriam introduzido subrepticiamente o vício nos costumes humanos. Os deuses pediram que elas para si fossem representadas. Por que razão é então repelido o actor que com a sua arte presta culto aos deuses? E com que cara se desacredita o actor intérprete dessas torpezas teatrais, se se adoram aqueles que as exigem?

Engalfinhem-se nesta discussão os Gregos e os Romanos. Os Gregos julgam que procedem correctamente honrando os actores porque eles prestam culto aos deuses que exigem as representações cénicas; os Romanos, pelo contrário, nem sequer lhes permitem que com a sua presença desonrem uma tribo plebeia, e muito menos a Cúria Senatorial. Nesta discussão resolve o essencial da questão um raciocínio deste teor. Propõem os Gregos: se tais deuses

---

[1] *Cum artem ludicram scaenamque totam in probo ducerent, genus id hominum non modo honore civium reliquorum carere, sed etiam tribu moveri notatione censoria voluerunt.*

Cícero, *De republica*, IV, 10.

devem ser venerados, também tais homens devem ser com certeza honrados. Contestam os Romanos: mas a tais homens de forma nenhuma se devem conceder tais honras. Concluem os Cristãos: portanto, de nenhum modo devem tais deuses ser venerados.

CAPÍTULO XIV

Platão, que numa cidade morigerada não deixou lugar para os poetas, foi melhor do que aqueles que desejaram que fossem os deuses venerados com representações cénicas.

E agora perguntamos nós — porque é que, como os actores, não são também havidos por desonrados os próprios poetas, autores de tais fábulas, que contra os deuses proferem tão grosseiros insultos, a quem a Lei das Doze Tábuas proibiu de lesarem a reputação dos cidadãos? Por que razão é justo que se infamem os actores das ficções poéticas e das ignomínias dos deuses e se prestem honras aos seus autores? Não se deverá talvez dar antes a palma ao grego Platão que, quando concebeu a sociedade como ela devia ser, julgou que, como inimigos da verdade, deviam ser expulsos da cidade os poetas? Ele, na verdade, não pôde suportar, sem indignação, as injúrias aos deuses nem quis que os ânimos dos cidadãos fossem manchados e corrompidos por ficções. Compara agora tu a humanidade de Platão (que afasta da cidade os poetas para proteger os cidadãos), com a divindade dos deuses que reclamam jogos cénicos em sua honra. Aquele, para que tais coisas se não escrevessem, embora os não tenha persuadido com argumentos, opôs-se todavia à leviandade e lascívia dos Gregos; — os deuses, porém, coagiram com as suas ordens a gravidade e modéstia dos Romanos, para que tais poemas fossem representados. E não quiseram apenas que fossem representados: quiseram que lhes fossem dedicados, consa-

grados e solenemente celebrados. A quem deveria então a cidade prestar mais dignamente honras divinas, a Platão, que proibiu essas nefastas indecências, ou aos demónios, que se comprazem em assim enganarem os homens que aquele não conseguiu trazer à verdade?

Labeão foi de parecer que Platão devia ser colocado entre os semideuses, como Hércules e Rómulo. Punha porém os semideuses acima dos heróis, contando a uns e outros entre as divindades. Mas eu não tenho dúvidas em pôr estes semideuses acima dos heróis e até dos próprios deuses. As leis dos Romanos aproximam-se dos pontos de vista de Platão:

— este condena todas as ficções poéticas; — aqueles por sua vez tiram aos poetas a liberdade de pelo menos maldizerem os homens;

— este impede os poetas de habitarem na sua própria cidade; — aqueles pelo menos afastam os actores de fábulas poéticas do convívio da cidade. E, se tivessem a ousadia de, em alguma coisa, se oporem aos deuses (que suspiram por jogos cénicos) talvez fossem de toda a parte repelidos.

De forma nenhuma podem, portanto, os Romanos esperar ou receber dos seus deuses leis que formem bons costumes ou corrijam os maus. Os Romanos é que, com as suas leis, vencem e convencem os deuses:

— estes pedem jogos cénicos em sua honra — e são os Romanos que excluem de todos os cargos honoríficos os homens de teatro;

— os deuses ordenam que, em sua honra, se representem as vilanias divinas em ficções poéticas — e são os Romanos que proíbem a impudência dos poetas de atentar contra a dignidade dos homens.

Mas Platão, aquele semideus, não só se opôs à lascívia de tais deuses, como também mostrou o que se devia aperfeiçoar na índole dos Romanos. Ele é que de forma nenhuma consentiu que, numa cidade bem organizada, vivessem os poetas, quer como inventores sem peias de mentiras, quer como expositores dos péssimos feitos dos

deuses que deveriam ser imitados pelos desgraçados dos homens. Não é que reconheçamos Platão como um deus ou um semideus, nem o comparemos sequer com nenhum santo anjo de Deus Altíssimo, nem com um verdadeiro profeta, nem com qualquer apóstolo ou mártir de Cristo, nem mesmo com qualquer homem cristão. Se Deus nos ajudar, na altura própria apresentaremos a razão deste nosso parecer. Mas, já que quiseram fazer de Platão um semideus, julgamos que deve ser posto à frente, se não de um Rómulo e de um Hércules (embora este último, a acreditar nos ditos dos historiadores ou nas ficções dos poetas, não tenha morto seu irmão nem cometido infâmia alguma), pelo menos de um Priapo ou de qualquer Cinocéfalo ou, por fim, de uma Febre — divindades que os Romanos em parte importaram do estrangeiro e em parte eles mesmos constituíram como seus próprios deuses.

Como é que, pois, semelhantes deuses seriam capazes de prevenir com os seus preceitos e as suas leis tão graves males do espírito e dos costumes? — Ou, se já estavam arraigados, como é que os iam extirpar, eles que tiveram o cuidado de semear e de desenvolver os seus vergonhosos gérmenes? Porque quiseram dar aos seus crimes, reais ou fictícios, a solene publicidade do teatro, para que, graças à sua autoridade divina, se atiçasse o fogo, já tão maléfico, das paixões humanas? Foi bem em vão que Cícero, quando falava dos poetas, exclamou.

> *«Quando lhes chegam o clamor e os aplausos do povo, como se de um grande e sapiente mestre se tratasse — que trevas se espargem! que terror que inspiram! que paixões que ateiam!»* [1].

---

[1] *Ad quos cum accessit clamor et adprobatio populi, quasi magni cujusdam et sapientis magistri, quas illi obducunt tenebras, quos invehunt metus, quas inflammant cupiditates!*

Cícero, *De Republica*, IV, 9.

CAPÍTULO XV

Não foi a razão mas a adulação que levou os Romanos a criarem para si alguns deuses.

Mas não será antes a adulação, mais do que a razão, o que levou os Romanos a elegerem os seus deuses, mesmo falsos como eram? Não julgaram digno nem sequer de um pequeno templo um Platão que têm como semideus, que tanto trabalhou com suas controvérsias para evitar os maiores males do espírito que corrompem os costumes humanos. Mas ao seu Rómulo, puseram-no à frente de muitos deuses, embora entre eles corra uma doutrina mais ou menos secreta que o apresenta mais como semideus do que como deus. Até lhe instituíram um flâmine, dignidade que, nas cerimónias sagradas, como o atesta o *apex* [1] que usavam, era superior à de sacerdote. Só havia três flâmines ao serviço de outros tantos deuses — o flâmine Dial para Júpiter, o Marcial para Marte e o Quirinal para Rómulo. A benevolência dos cidadãos chamou-lhe depois Quirino, quando ele foi recebido no Céu. E por isso Rómulo recebeu honras superiores às de Neptuno e Plutão, irmãos de Júpiter, e do próprio Saturno, pai deles. Para o engradecerem, dedicaram-lhe o mesmo grau de sacerdócio que a Júpiter e a Marte, a este provavelmente atendendo a Rómulo, de quem é pai.

[1] *Apex* (*icis*): tufo de lã na extremidade do barrete dos sacerdotes flâmines. Desta palavra é que vem o termo português ápice — extremidade superior ou ponta de alguma coisa.

CAPÍTULO XVI

Se aos deuses interessasse para alguma coisa a justiça, seria deles que os Romanos teriam recebido as normas de conduta em vez de pedirem leis a outros homens.

Se os Romanos pudessem receber dos seus deuses normas de vida, não teriam, alguns anos depois da fundação de Roma, tomado dos Atenienses as leis de Sólon. Todavia, não as conservaram como as receberam, mas tentaram torná-las melhores e mais correctas. Embora Licurgo tenha fingido que as instituiu para os Lacedemónios pela autoridade de Apolo —, os Romanos, prudentemente, não quiseram acreditar nisso, e consequentemente não as aceitaram como tais. Conta-se que Numa Pompílio, que no reino sucedeu a Rómulo promulgou algumas leis que na verdade de nenhuma forma eram suficientes para governar a cidade. Também lhes instituiu muitas solenidades sagradas. Não consta, porém, que ele tenha recebido dos deuses essas leis.

Mas dos males da alma, dos males da vida, dos males dos costumes (tão grandes que é deles que a República ruirá, mesmo que se mantenham de pé as cidades, como testemunham os seus mais doutos varões) nada os deuses fizeram para que tais males não atingissem os seus adoradores. Bem ao contrário — procuraram por todos os modos que eles aumentassem, como acima já ficou exposto.

CAPÍTULO XVII

O rapto das Sabinas e outras iniquidades que, noutros tempos, vigoravam e até eram louvadas na cidade romana.

Porque é que não foram ditadas leis ao Povo Romano pelos deuses? Terá sido, por acaso, porque, como diz Salústio,

> *entre eles o direito, tal como o bem, tirava o seu valor mais da natureza do que das leis* [1].

Creio que as Sabinas foram raptadas em virtude desse «direito» e dessa «bondade». Efectivamente, que é que há de mais justo e melhor do que, pela força, cada um raptar como pode, aos pais que não as cedem, as jovens forasteiras levadas por engano a um espectáculo? Se os sabinos procederam mal em negar as filhas pedidas — não foi muito mais iníquo roubá-las, lá porque lhas recusaram? Seria mais justo declarar a guerra a um povo que se negara a dar suas filhas em casamento a conterrâneos e vizinhos seus, do que lutar com um povo que reclamava suas filhas raptadas. Preferiu-se porém aquilo. Até Marte ajudaria seu filho a combater para vingar pelas armas a injúria de umas núpcias recusadas. E assim conseguiriam as mulheres que pretendiam. Efectivamente, talvez em virtude de algum direito de guerra, o vencedor poderia justificada-

---

[1] *jus bonumque apud eos non legibus magis quam natura valebat.*
Salústio, *Catilina*, IX, 1.

mente levar as raparigas que injustamente lhes tinham sido negadas. Mas raptar em tempo de paz as que não lhes tinham sido concedidas é contra todo o direito, gerando assim uma guerra injusta contra seus pais justamente indignados. Isto teve resultados mais úteis e mais felizes: embora se tenha mantido, sob a forma de espectáculo de circo, a recordação desta fraude o exemplo desta má acção não conseguiu o agrado naquela cidade imperial. O erro dos Romanos está mais em terem consagrado Rómulo como deus depois daquela iniquidade, do que permitirem, por qualquer costume ou lei, à sua imitação, o rapto de mulheres. Foi em virtude deste sentido de direito e do bem que, depois de, com seus filhos, ter sido expulso o rei Tarquínio, cujo filho violentara Lucrécia, o cônsul Júnio Bruno obrigou Lúcio Tarquínio Colatino, marido da referida Lucrécia e seu colega, varão bom e inocente, a abandonar a magistratura por causa do nome e do parentesco dos Tarquínios, e nem sequer lhe permitiu que continuasse a viver na cidade. Colatino como também o próprio Bruto, tinha recebido o consulado do povo que favoreceu ou permitiu essa iniquidade.

Foi em virtude ainda desse «sentido do direito e do bem», que Marco Camilo, (varão ilustre daquele tempo, que com toda a facilidade derrotou os Veientes, perigosíssimos inimigos do Povo Romano, depois de uma guerra de dez anos em que o exército romano, combatendo mal, sofreu várias vezes sérios revezes a ponto de a própria Roma tremer e duvidar da sua salvação) tomou a opulentíssima urbe deles — mas a inveja dos caluniadores do seu valor e a insolência dos tribunos da plebe, declararam-no réu. Sentiu que aquela cidade que libertara era tão ingrata que, certíssimo da condenação, espontaneamente se retirou para o exílio. Já ausente, foi condenado ainda em dez mil moedas de cobre, ele que, em breve, de novo salvaria dos Gauleses a sua ingrata pátria.

Já me repugna relembrar tantos factos vergonhosos e injustos por que era sacudida aquela cidade, quando os

poderosos procuravam sujeitar a plebe e esta se recusava a sujeitar-se-lhes, trabalhando os defensores de uma e outra facção, mais pelo desejo de vencer do que por algo de honrado e bom.

CAPÍTULO XVIII

O que a História de Salústio comprova acerca dos costumes dos Romanos refreados pelo medo ou relaxados pela confiança.

Serei comedido e, como testemunha, apresentarei antes o próprio Salústio que, quando falava em louvor dos Romanos, dizia isto com que iniciámos esta exposição:

Entre eles o direito, tal como o bem, tirava o seu valor mais da natureza do que das leis [1].

Exaltava assim aquela época em que depois da expulsão dos reis, a cidade se estendeu de forma incrível em brevíssimo espaço de tempo. O mesmo porém, no primeiro livro da sua História e logo desde o princípio dela, confessa que, já então, pouco depois de o governo ter passado dos reis para os cônsules, as injustiças dos mais poderosos provocaram uma cisão entre a plebe e os patrícios, além de outras dissensões na Urbe. Conta ele que, entre a segunda e a última guerra cartaginesa, o Povo Romano viveu nos melhores costumes e na maior concórdia e que a causa deste bom comportamento não foi o amor da justiça mas o medo de uma paz insegura enquanto Cartago se manteve de pé. Por isso é que o dito Nasica, para reprimir a corrupção e conservar aqueles óptimos costumes e para que os vícios fossem contidos pelo medo,

---

[1] *Jus bonumque apud eos non legibus magis quam natura valebat.*
Salústio, *Catilina*, IX, 1.

não queria que Cartago fosse destruída. Logo abaixo expõe o mesmo Salústio:

Mas a discórdia, a avareza, a ambição e demais males que costumam nascer da prosperidade, aumentaram extraordinariamente depois da destruição de Cartago [2],

para que compreendessemos que já antes costumavam surgir e avolumar-se. Por isso explica porque é que tal dissera:

As injustiças dos poderosos, provocando a separação da plebe e dos patrícios e outras dissenções internas, existiram entre eles desde o princípio, porque a observância de um direito justo e moderado não durou mais que o tempo em que se teve medo de Tarquínio e da pesada guerra com a Etrúria [3].

Vês de que modo, naquele breve espaço de tempo que se seguiu à suspensão dos reis, isto é à sua expulsão, se viveu com leis justas e moderadas — sendo o medo a causa disso. Temia-se efectivamente a guerra que o rei Tarquínio, expulso do reino e de Roma, aliado dos Etruscos, sustentava contra os Romanos.

Repara no que ele, em seguida, escreve:

Mais tarde os patrícios submeteram a plebe a um jugo de escravos, dispuseram à maneira dos reis da sua vida e da sua pele, expulsaram-nos dos seus campos e apoderaram-se sozinhos do poder depois de dele excluírem os demais. Oprimida por estas sevícias e principalmente por dívidas, quando suportava, devido a contínuas guerras, o duplo peso dos impostos e do serviço militar, a plebe instalou-se com armas

---

[2] *At discordia, et avaritia, atque ambitio, et cetera, secundis rebus oriri sueta mala, post Carthaginis excidium maxime cuncta sunt.*

Salústio, *Hist., fragm.* I, 11.

[3] *Nam injuriae validiorum, et ob eas discessio plebis a patribus, aliaeque dissentiones domi fuere jam inde a principio, neque amplius quam regibus exactis, dum metus a Tarquinio et bellum grave cum Etruria positum est, aequo et modesto jure agitatum.*

Id. Ib..

no Monte Sagrado e no Aventino — o que desde logo lhes valeu passarem a ter tribunos da plebe e outros direitos. Mas a segunda guerra Púnica pôs termo, de parte a parte, a estas discórdias e lutas [4].

Aperceber-te-ás desde quando, isto é, desde pouco depois da expulsão dos reis, eram desta qualidade os Romanos. Foi deles que diria:

Entre eles o direito, tal como o bem, tirava o seu valor mais da natureza do que das leis [1].

Mas se se consideram assim aqueles tempos, dos quais se diz terem sido os melhores e os mais belos da República Romana, — que é que se dirá do período seguinte ou que é que se há-de pensar, para usar das próprias palavras do historiador, quando

pouco a pouco se foi transformando da mais bela e da mais virtuosa (República) na pior e na mais corrompida [5],

depois da destruição de Cartago, como ele já notara? O que o próprio Salústio um tanto resumidamente recorda e escreve desses tempos pode ler-se na sua História: quão grave decadência dos costumes nasceu da prosperidade e acabou na guerra civil.

Como ele diz:

Desde essa época os costumes dos antepassados foram-se precipitando, não pouco a pouco, como outrora, mas como uma torrente. A juventude estava de tal forma corrompida

---

[4] *Dein servili imperio patres plebem exercere, de vita atque tergo regio more consulere, agro pellere et ceteris expertibus soli in imperio agere. Quibus saevitiis et maxime faenore oppressa plebs cum assiduis bellis tributum et militiam simul toleraret, armata montem Sacrum atque Aventinum insedit: tumque tribunos plebis et alia jura sibi paravit. Discordiarum et certaminis utrimque finis fuit secundum bellum Punicum.*

Id. Ib..

[5] *Cum paulatim mutata ex pulcherrima atque optima, pessima ac flagiotiosissima facta est.*

Salústio, *Catilina*, V, 9.

pelo fausto e pela cobiça que com razão se podia dizer: surgiu uma geração que não é capaz de possuir património próprio nem permite que outros o possuam [6].

Muito mais diz Salústio em seguida acerca dos vícios de Sula e das outras imundícias da República. Outros escritores são nisto concordes, embora muito inferiores no estilo.

Apercebes-te talvez, julgo eu, — e qualquer um que esteja atento facilmente notará — em que lodaçal de imundícias morais tinha caído aquela cidade antes da vinda do nosso Rei Supremo.

Realmente, estas coisas aconteceram não apenas antes que Cristo, presente em carne, começasse a ensinar, mas até antes de ter nascido da Virgem.

Não se atrevem a imputar aos deuses tantos e tão grandes males daqueles tempos quer os, a princípio, toleráveis, quer os que, depois da destruição de Cartago, se tornaram intoleráveis e horríveis. Foram eles porém que, com astúcia maligna inculcaram nas mentes humanas as opiniões donde tais vícios surgiriam como uma floresta. Então, porque é que imputam os males presentes a Cristo que com a sua doutrina salvadora proíbe o culto dos deuses falsos e falazes, detesta e condena, com divina autoridade, estas nocivas e escandalosas paixões dos homens, subtrai pouco a pouco em toda a parte, deste mundo que cambaleia e cai nesses males, a família com que fundará uma cidade eterna, a mais gloriosa, não pelos aplausos de vãs superficialidades, mas pelo autêntico valor da verdade?

---

[6] *Ex quo tempore majorum mores non paulatim, ut antea, sed torrentis modo praeciptati; adeo juventus luxu, atque avaritia corrupta, ut merito dicatur genitos ess qui neque ipsi habere possent res familiares, neque alios pati.*

Salústio, *Hist.*, *fragm.* I, 16.

CAPÍTULO XIX

Corrupção do Estado Romano antes de Cristo ter feito desaparecer o culto dos deuses.

Eis como o Estado Romano (não sou eu o primeiro a dizê-lo mas, muito antes da vinda de Cristo, o disseram os seus autores e deles o aprendemos nós, pagando-lhes para estudar)

> *pouco a pouco se foi transformando da mais bela e da mais virtuosa (república) na pior e mais corrompida* [1].

Eis como, antes da vinda de Cristo,

> *os costumes dos antepassados se foram precipitando, não pouco a pouco, como outrora, mas como uma torrente. A juventude estava de tal forma corrompida pelo fausto e pela cobiça* [2]...

Leiam-nos os preceitos dados ao Povo Romano pelos seus deuses contra o fausto e a avareza! Oxalá tivessem apenas omitido os preceitos respeitantes à castidade e moderação e não lhes tivessem exigido mesmo acções vergonhosas e de ignomínia, exercendo assim nelas uma autoridade perniciosa pela sua autoridade falsamente divina! Leiam os nossos preceitos — e tantos são — contra a avareza e o fausto, quer nos profetas, quer no Santo Evange-

---

[1] *paulatim mutata, ex pulcherrima atque optima, pessima ac flagiosissima facta est.*

Salústio, *Catilina*, V, 9.

[2] *majorum mores, non paulatim, ut antea, sed torrentis modo praccipitati; adeo juventus luxu atque avaritia corrupta est.*

Salústio, *Hist, frag.* I, 16.

lho, nos Actos dos Apóstolos ou nas Epístolas! Lá verão como dos povos, de toda a parte para isso reunidos, com que competência, com que autoridade divina esses preceitos ressoam, não com o barulho das contendas filosóficas mas com o estrondo dos oráculos de Deus troando das nuvens! E todavia continuam a não imputar aos seus deuses que o Estado se tornou antes da vinda de Cristo no pior e mais depravado devido ao fausto, à avareza, aos costumes cruéis e torpes. Mas de tudo por que estão nestes tempos passando devido à sua soberba e aos seus prazeres acusam a religião cristã. Se os reis da Terra e todos os povos, os governantes e todos os juízes da Terra, os jovens e as donzelas, os velhos com os novos, toda a idade adulta de ambos os sexos, os cobradores de impostos e os soldados de que fala o Baptista João, ouvissem e praticassem estes preceitos sobre os justos e bons costumes — a república teria ornado as terras já cá com a felicidade da vida presente e teria subido até ao cume da vida eterna para conseguir um reinado de completa felicidade!

Mas porque este ouve, aquele despreza e a maioria é mais amiga das blandícias dos vícios do que da útil aspereza das virtudes, ordena-se aos servidores de Cristo, sejam eles reis ou governantes, juízes ou militares, soldados das províncias, ricos ou pobres, livres ou servos de ambos os sexos, que tolerem o Estado se for necessário, mesmo sendo o pior e mais depravado e que adquiram para si, pelo preço de uma tal tolerância, uma morada esplendorosa na santíssima e augustíssima cúria dos anjos, na república celeste onde a vontade de Deus é lei.

CAPÍTULO XX

A felicidade de que queriam gozar e o género de vida que queriam levar os que acusam os tempos da religião cristã.

A verdade é que tais adoradores e amigos desses deuses, dos quais se comprazem em ser imitadores até no crime e na depravação, não têm a menor preocupação em que a república seja má e tão corrompida. «Contanto que ela se aguente, dizem eles, contanto que floresça atulhada da abundância e gloriosa em vitórias ou — o que ainda é melhor — se mantenha numa paz firme, que nos importa o resto? O que acima de tudo interessa é:

— que cada um aumente cada vez mais as suas riquezas;

— que estas cubram as prodigalidades diárias com que o poderoso conserva submisso o débil;

— que os pobres, procurando encher a barriga, estejam dispostos a agradar aos ricos;

— que sob a sua protecção disfrutem duma pacífica ociosidade;

— que os ricos abusem dos pobres, aumentando assim a sua clientela para serviço do próprio fausto;

— que os povos dêem os seus aplausos não aos defensores dos seus interesses, mas aos generosos com os seus vícios;

— que não se dêem ordens difíceis nem se proíba o que é impuro;

— que os reis se preocupem, não com o bem, mas com a submissão dos seus súbditos;

— que as províncias sirvam aos seus governadores, não como a moderadores dos costumes mas como a donos dos seus bens e provedores dos seus prazeres;

— que os honrem, não com sinceridade mas iníquia e servilmente os temam;

— que as leis se apliquem, mais para que ninguém cause dano à vinha alheia do que para defender a vida própria;

— que ninguém seja levado perante os juízes a não ser quando cause danos aos bens, à casa, à saúde, ou à vida de outrem contra a sua vontade; — quanto ao resto, que cada um faça o que lhe apetecer dos seus bens, com os seus bens ou com quem se lhe ponha à disposição;

— que haja prostitutas públicas em abundância, quer para todos os que as quiserem gozar, quer, principalmente, para os que não podem ter uma particular;

— que se construam enormes e sumptuosos edifícios;

— que sejam frequentes e opíparos os festins;

— que, onde lhes aprouver, cada um possa, de dia ou de noite, jogar, beber, vomitar, dissolver-se;

— que por toda a parte ressoe o barulho das danças;

— que os teatros fervam com gritos de impudica alegria e todo o género de paixões, as mais cruéis e as mais infames;

— que seja considerado como inimigo público aquele a quem esta felicidade desagrada; — e se algum pensar em alterá-la ou suprimi-la, que a multidão, senhora da sua liberdade, o afaste dos nossos ouvidos, o expulse de casa, o tire de entre os vivos;

— que se tenham por verdadeiros os deuses que se preocuparam em proporcionar aos povos esta felicidade e em conservar aquela de que já disfrutavam;

— que sejam venerados como quiserem, que exijam os jogos que lhes apetecerem, tal qual como os desejarem obter dos seus adoradores: façam apenas com que tal felicidade não seja posta em perigo nem pelo inimigo, nem pela peste, nem por qualquer calamidade».

Quem de são juízo não comparará esta república, não digo com o Império Romano, mas com o palácio de Sardanapalo? Outrora este rei entregou-se de tal forma aos prazeres que mandou inscrever isto na sua sepultura:

Agora que estou morto só considero como bens os que, com paixão, sorvi quando era vivo [1].

Se eles o tivessem como rei, em tais casos tão indulgente, sem a ninguém pôr o menor entrave, ter-lhe-iam consagrado um templo e um flâmine com melhor vontade do que os velhos romanos a Rómulo.

---

[1] Segundo a tradução de Cícero, o epitáfio estaria assim redigido:
Haec habeo quae edi, quaeque exaturata libido hausit;
et illa jacent multa et praeclara relicta (Eu possuo o que comi e o que recebi da voracidade das minhas paixões; porém desperdiçaram-se muitos outros e excelentes bens).
Cícero — *Tusculanae*, V, 35, 101.

CAPÍTULO XXI

Opinião de Cícero acerca do Estado Romano.

Mas, se não ligam importância a quem chamou a Roma o pior e o mais dissoluto dos Estados, e se não se importam que a mesma esteja cheia de tamanhas infâmias e ignomínias dos piores e mais dissolutos costumes contanto que se aguente de pé e assim se mantenha, ouçam não só o que narra Salústio — que ela se tornou no pior e no mais dissoluto dos estados — mas também o que refere Cícero — que a República tinha perecido por completo sem deixar rasto! Apresenta-nos Cipião, aquele mesmo que destruíra Cartago, a discutir acerca de assuntos do Estado quando, por efeito da corrupção que Salústio descreveu, se pressentia para breve a ruína. Efectivamente, discutia-se precisamente no momento em que já um dos Gracos tinha sido assassinado — o que originou, como escreve Salústio, graves tumultos. Nos referidos livros, faz-se o relato da sua morte. No fim do segundo livro teria dito Cipião:

> *Assim como entre a cítara ou as flautas e o canto de vozes deve haver uma certa harmonia dos distintos sons sem a qual eles se tornam insuportáveis aos ouvidos entendidos pela sua confusão e discordância, ao passo que, graças ao equilíbrio de vozes diferentes, o concerto se torna harmonioso e concordante — assim também, concertando devidamente as diversas classes sociais altas, médias e baixas, como se fossem sons musicais e numa ordem racional, consegue a cidade realizar um concerto mediante o consenso das suas partes mais*

divergentes. O que os músicos chamam harmonia no canto, chama-se concórdia na cidade — o mais seguro e o melhor veículo para a segurança de todo o estado. E esta concórdia sem justiça é que não pode subsistir [1].

Em seguida expõe mais detalhada e profundamente quanto interessa a justiça à sociedade e quanto a sua falta lhe é prejudicial. Toma a palavra Filo, um dos que intervêm na conversa, e pede que esta questão seja tratada com mais cuidado e que mais se diga acerca da justiça pela razão de que, como diz o povo, não se pode governar sem justiça. Cipião concorda em que se deve discutir e aclarar esta questão, e responde:

Julgava que de nada serviria tudo o que até agora se dissera acerca de república (estado) e seria inútil dar mais um passo se não ficar bem assente que não só a falsidade do princípio anterior «É inevitável a injustiça», mas também a absoluta verdade deste «Sem a mais rigorosa justiça, não é possível governar uma república» [2].

Marcou-se para o dia seguinte a explicação da questão e a matéria foi tratada no livro terceiro com grande calor. Filo tomou o partido dos que entendiam que não se pode governar o Estado sem injustiça, dando bem a

---

[1] *ut in fidibus ac tibiis atque cantu ipso ac vocibus concentus est quidam tenendus ex distintis sonis, quem inmutatum aut discrepantem aures eruditae ferre non possunt; isque concentus ex dissimilarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens: sic ex summis et infimis et mediis interjectis ordinibus, ut sonis, moderata ratione civitatem consensu dissimilliorum concinere; et quae harmonia a musicis dicitur in cantu, eam esse in civitate concordiam; artissimum atque otpimun omni in re publica vinculum incolumitatis, eamque sine justitia nullo pactō esse posse.*

Cícero, *De Republica*, II, 42-43.

[2] *nihil esse, quod adhuc de re publica dictum putarent et quo possent longius progredi, nisi esset confirmatum non modo falsum esse illud, sine injuria non posse sed hoc verissimum esse, sine summa justitia rem publicam regi non posse.*

Id. Ib. II, 44.

entender que ele próprio não pensava assim. E com todo o empenho começou a defender a injustiça contra a justiça, dando a impressão de que na realidade pretendia mostrar com exemplos e razões verosímeis que aquela era útil e esta inútil para o Estado. Então Lélio, a pedido de todos, saiu a defender a justiça. Quanto lhe foi possível, assegurou que nada é tão nefasto ao Estado como a injustiça e que o Estado de forma nenhuma poderá ser governado ou mantido senão com toda a justiça.

Esgotada, como parecia, esta questão, Cipião voltou ao seu interrompido discurso, recorda e realça a sua breve definição de República (= Estado): é uma «empresa do povo», tinha ele dito — e concretiza que «povo» não é qualquer conjunto de indivíduos mas «uma associação de pessoas baseada na aceitação do direito e na comunhão de interesses». Seguidamente ensina quão grande é a utilidade da definição numa controvérsia e acaba por concluir daquelas suas definições que só há República. (= Estado) isto é «empresa do povo», quando é governada no bem e na justiça por um rei, por poucos aristocratas ou por todo o povo. Mas quando o rei é injusto chama-se-lhe, à maneira grega, «tirano»; quando são injustos os aristocratas detentores do poder, chama-se-lhes «facção»; e, quando o próprio povo é injusto, a ele próprio se chama tirano na falta de outro nome em uso. Já não se trata da república «depravada», como se tinha discutido no dia anterior. É que, segundo a conclusão tirada das definições, já não se trata da república — porque já não se trata de «empresa do povo» quando é tomada pelo tirano ou pela facção e o próprio povo já não é povo se é injusto, pois já não será «uma associação de pessoas baseada na aceitação do direito e na comunhão de interesses», conforme a definição de «povo».

Quando pois a República Romana tinha as características com que a descreve Salústio, — tornara-se não apenas «corrompida e depravada», como ele diz, mas totalmente nula, como o patenteiam as razões da discussão

havida acerca do estado (=república) entre os maiores personagens de então. Como também o próprio Túlio, não já com palavras de Cipião ou de outro qualquer, mas falando por si próprio, depois de primeiro ter recordado aquele verso do poeta Énio

> *É devido aos costumes e heróis antigos que Roma se mantem de pé*[3],

afirma no princípio do quinto livro:

> *Este verso pela sua concisão e exactidão parece-me como que emanado de um oráculo. De facto nem os homens, se a cidade não tivesse tais costumes, nem os costumes, se tais homens não tivessem governado a cidade, teriam podido fundar ou manter durante tanto tempo uma república tão grande e dum poder tão vasto e tão extenso. É por isso que, em tempos passados, a própria conduta dos cidadãos proporcionava homens de prestígio e estes excelentes varões mantinham os costumes antigos e as tradições dos antepassados. A nossa época, porém, recebeu o estado como se fosse uma preciosa pintura mas um tanto desbotada pela antiguidade. E não só se descuidou de a restaurar nas suas cores originais, como nem sequer se preocupou em conservar-lhe os contornos externos. Que resta daqueles velhos costumes que mantinham em pé, como diz o poeta, o estado romano? Vemo-los tão enterrados no esquecimento que não só se não põem em prática mas até se ignoram. E que direi dos homens? De facto os próprios costumes pereceram à falta de homens — desgraça tamanha esta de que teremos de prestar contas — e até de que teremos de certo modo de nos defendermos em juízo como réus de pena capital. Pelos nossos vícios e não por qualquer acaso mantemos ainda a república como uma palavra, mas perdemo-la desde há muito como uma realidade*[4].

---

[3] *Moribus antiquis res stat Romana virisque* cit. por Cícero in *De Republica*, V, 1.

[4] *quem quidem ille versum, vel brevitate vel veritate tamquam ex oraculo mihi quodam esse effatus videtur. Nam neque viri, nisi ita morata civitas fuisset, neque mores, nisi hi viri praefuissent, aut fundare aut tam diu tenere potuissent*

Isto confessava Cícero, é verdade, muito depois da morte do Africano que pôs nos seus livros a discutir acerca da República (= Estado), todavia muito antes da vinda de Cristo. Se isto se tivesse experimentado e relatado quando a religião cristã já se tinha difundido e prevalecia, qual pagão não teria pensado que tal devia ser imputado ao cristianismo? Nesse caso porque é que os seus deuses não trataram de evitar que se perdesse ou perecesse essa República de que Cícero, muito antes que Cristo viesse em carne, tão lugubremente deplora a perda? Vejam os seus admiradores se, na época dos antigos heróis e velhos costumes, vigorou então a verdadeira justiça ou se por acaso nem então foi viva nos seus costumes mas antes se pintalgou com as suas cores. O próprio Cícero, sem disso se aperceber, o expressou quando a exaltou. Mas é assunto que consideraremos à parte, se Deus quiser.

Esforçar-me-ei noutro lugar por mostrar que nunca Roma foi um estado (República) porque nunca nela existiu uma verdadeira justiça — isto conforme as definições do próprio Cícero segundo as quais, com brevidade, e pela boca de Cipião, ficou assente o que é o Estado e o que é o povo (apoiando-me também em muitas outras afirmações suas e dos demais interlocutores do diálogo). Porém, con-

---

tantam et tam juste lateque imperantem rem publicam. Itaque ante nostram memoriam et mos ipse patrius praestantes viros adhibebat, et veterem morem ac majorum instituta retinebant excelentes viri. Nostra vero aetas cum rem publicam sicut picturam accepisset egregiam, sed evanescentem vetustate, non modo eam coloribus eisdem quibus fuerat renovare neglexit, sed ne id quidem curavit, ut formam saltem ejus et extrema tamquam liniamenta servaret. Quid enim manet ex antiquis moribus, quibus ille dixit rem stare Romanam, quos ita oblivione obsoletos videmus, ut non modo non colantur, sed jam ignorentur? Nam de viris quid dicam? Mores enim ipsi interierunt virorum penuria, cujus tanti mali non modo reddenda ratio nobis, sed etiam tamquam reis capitis quodam modo dicenda causa est. Nostris enim vitiis, non casu aliquo, rem publicam verbo retinemus, re ipsa vero jam pridem amisimus».

Cícero, *De Republica*, V, 1.

forme as mais autorizadas definições, de certo modo houve uma república, e melhor governada pelos antigos romanos do que pelos mais recentes. É que a verdadeira justiça só existe naquela república, cujo fundador e governador é Cristo — se é que convém chamar-lhe república, porque não podemos negar que ela é «empresa do povo». Mas se este nome, que noutros lugares se divulgou com outro sentido, se afastou talvez do uso da nossa conversação — o certo é que existe uma verdadeira justiça naquela cidade da qual diz a Santa Escritura

Coisas gloriosas foram ditas de ti, Cidade de Deus [1].

---

[5] *Gloriosa dicta sunt de te, Civitas Dei.*
Salmo LXXXVI, 4.

CAPÍTULO XXII

Nenhuma preocupação tiveram os deuses dos Romanos em que a República não se arruinasse em consequência dos maus costumes.

Mas tratemos do que interessa à presente questão. Por mais que se diga ter sido ou ser agora a República digna de elogios, muito antes da vinda de Cristo já ela se tinha, segundo os seus mais doutos escritores, tornado extremamente pervertida e corrompida. Já nem sequer existia. Tinha morrido completamente, em consequência de seus perdidos costumes. Mas para que não perecesse, deviam os seus deuses protectores dar a este seu povo fiel regras de vida melhor e de costumes, já que dele receberam culto em tantos templos, prestado por tão numerosas classes de sacerdotes, e de sacrifícios, com tantas e tão variadas cerimónias em tantas solenidades, com a animada concorrência de tantos jogos cénicos. Mas, em tudo isto, os demónios nada mais procuraram senão fazer o seu próprio negócio, sem se preocuparem com a moralidade da sua vida — tratando, pelo contrário, que vivessem perdidamente enquanto, como súbditos, tudo ofereciam em sua honra sob a pressão do medo. Mas, se deram essas regras, publiquem-nas, mostrem-nas, leiam-nas. Quais são as leis ditadas pelos deuses à cidade e que os Gracos desprezaram para tudo perturbarem com sedições? Quais as que Mário, Cina e Carbão violaram para chegarem até às guerras civis, empreendidas pelas mais injustas causas, cruelmente mantidas e ainda mais cruelmente terminadas? Quais, finalmente, as violadas por Sula, por cuja vida, costumes e efeitos, como o referem Salústio e outros historiadores,

qualquer tem repulsa? Quem se atreve a dizer que a República não tinha já então morrido?

Será que, perante tais costumes dos cidadãos, terão a ousadia de, em defesa dos seus deuses, nos ofertarem, como costumam, a frase virgiliana:

Retiraram-se todos, abandonando altares e santuários,
Estes deuses graças aos quais este império se mantivera de pé? [1]

Em primeiro lugar, se assim aconteceu, não têm que se queixar da religião cristã, de que os seus deuses, ofendidos por ela, os abandonaram — pois que os seus maiores, com os seus maus costumes, já há muito tempo tinham afugentado dos altares da urbe, como se moscas fossem, a multidão dos minúsculos deuses. Todavia, esta turbamulta de divindades onde estava quando, muito antes de se corromperem os antigos costumes, Roma foi tomada e incendiada pelos Gauleses? A estarem presentes, acaso dormiam? Toda a Urbe caiu então em poder dos inimigos. Só a colina do Capitólio se manteve. E esta mesma seria tomada se os gansos não vigiassem enquanto os deuses dormiam. Por isso Roma esteve quase a cair na superstição dos Egípcios que prestam culto aos animais terrestres e às aves, pois celebravam uma festa solene em honra do ganso.

Mas, daqueles males acidentais, mais do corpo que da alma, causados pelos inimigos ou por outra calamidade, não quero tratar por enquanto. Por agora tratarei da quebra nos costumes que, primeiro começaram a perder a cor pouco a pouco e depois se precipitaram como uma torrente, provocando na república uma tal ruína que, embora as casas e as muralhas se mantivessem intactas, os seus maiores escritores não tiveram dúvidas em dizer que a república sucumbia então. Com toda a razão «todos os deuses se teriam afastado e abandonado os seus santuários

---

[1] *Discessere omnes, adytis arisque relictis*
Di, quibus imperium hoc steterat?
Vergílio, *Eneida*, II, 351-352.

e os seus altares», até deixarem a república em absoluto desamparo, se a sociedade tivesse desprezado os seus preceitos acerca da vida virtuosa e da justiça. Agora pergunto eu — que deuses foram esses que não quiseram viver com o povo que os venerava e ao qual, quando levava má vida, não ensinaram a viver bem?

CAPÍTULO XXIII

As alterações nas empresas temporais não dependem do favor ou da hostilidade dos demónios, mas da decisão do verdadeiro Deus.

Que vos parece? Não acham que esses deuses ajudaram os homens a satisfazerem as suas paixões? Não é evidente que não pensaram em refreá-las? Não foram eles que ajudaram Mário, o plebeu adventício, sanguinário forjador e realizador de guerras civis, a que chegasse a ser cônsul por sete vezes e a que morresse, carregado de anos, no seu sétimo consulado, escapando assim às mãos de Sula prestes a ser o vencedor? E se os deuses o não ajudaram em tudo isto — não é pouca coisa o que confessam: mesmo que não lhe sejam propícios, ao homem pode advir toda a felicidade temporal que tanto amam. Mesmo quando os deuses lhes são adversos, os homens podem, como no caso de Mário, encher-se e gozar de saúde, força, riquezas, honrarias, dignidade e longevidade. E podem também, como no caso de Régulo, apesar de os deuses lhes serem propícios, ser torturados e morrer no cativeiro, na servidão, nas privações, nas vigílias e nas dores. Se admitem que assim é, acabam por confessar, em conclusão, que eles de nada lhes servem e que o seu culto é inútil. De facto, se, em vez das virtudes da alma e da probidade de vida, cuja recompensa devem esperar só depois da vida, se empenharam em ensinar ao povo o contrário;

Se, nos bens passageiros e temporais, nem prejudicam aos que os odeiam nem favorecem aos que os amam —

para quê venerá-los? Para quê importuná-los tão zelosamente com o seu culto? Porque é que murmuram nestes trabalhosos e tristes tempos como se tivessem de se afastar ofendidos? E por que é que por causa deles a religião cristã é ofendida com os mais indignos ultrajes? Se nestes assuntos têm poderes benéficos ou maléficos — porque é que prestaram a assistência a esse péssimo homem que foi Mário e se desinteressaram desse óptimo homem que foi Régulo? Não se revelaram eles por esta forma como os mais injustos e perversos? Se assim julgam que são mais de temer e de merecer, pois estão enganados: verifica-se que Régulo não os venerou menos do que Mário. Nem se pense que se deve escolher uma vida depravada lá porque os deuses estimaram mais a Mário do que a Régulo. Na realidade Metelo, de todos os Romanos o mais digno de louvores, que teve cinco filhos consulares, mesmo nos assuntos temporais foi feliz — e Catilina, o pior de todos, foi um desgraçado, oprimido pela miséria e derrubado na guerra que seus crimes originaram. Mas a mais verdadeira, a mais segura felicidade, dela só gozam os bons, os que adoram a Deus, único que a pode conceder.

Quando a República se perdia mercê dos maus costumes, nada fizeram os deuses para os orientar ou corrigir de modo a que ela não perecesse. Pelo contrário aumentaram a depravação e a corrupção dos costumes para que ela morresse. Não finjam pois de bons, sob pretexto de que se afastaram ofendidos pela iniquidade dos cidadãos. Certamente que estavam lá: eles é que se traem e denunciam: não puderam prestar ajuda com o seu ensino, nem ficar escondidos com o seu silêncio. Ponho de parte o facto de Mário ter sido recomendado pelos compassivos habitantes de Minturna à deusa Marica, no bosque a ela consagrado, pedindo a prosperidade de todos os seus empreendimentos. Tendo ele voltado incólume de uma situação altamente desesperada, este chefe cruel avançou sobre Roma com um exército igualmente cruel. Quão sangrenta, quão selvagam foi essa vitória mais desumana

do que a de um inimigo, podem lê-lo nos escritores que o descreveram. Mas, como já disse, ponho isso de parte. Não atribuo a sorte sanguinária de Mário a não sei que Marica, mas antes à oculta Providência de Deus para fechar a boca aos pagãos e deixar livres de erro os que não agem por interesse mas que olham para os factos com reflexão. Porque embora os demónios tenham algum poder nestes assuntos, reduz-se ele porém aos limites assinalados por uma secreta e livre decisão do Omnipotente. Não tenhamos em grande conta a felicidade terrena que muitas vezes se concede mesmo aos maus como Mário. Também não a consideremos como coisa má pois muitos homens religiosos e bons, adoradores do verdadeiro Deus, a fruíram contra a vontade dos demónios. Nem pensemos que devemos tornar propícios ou temer esses imundos espíritos por causa dos bens ou males terrenos. Porque, assim como os próprios homens maus da Terra, também eles, os demónios, não podem fazer tudo o que lhes apetece, mas apenas quanto lhes é permitido por Aquele cujos juízos ninguém compreende plenamente nem critica com justiça.

CAPÍTULO XXIV

As façanhas de Sula foram abertamente favorecidas pelos demónios.

Os tempos de Sula foram tais que se começaram a desejar os anteriores embora parecesse que ele era o seu vingador. Quando começou a dirigir o exército para Roma contra Mário, as entranhas da vítima imolada pareceram tão propícias, escreve Lívio, que o arúspice Postúmio queria que o condenassem à pena capital se Sula não conseguisse, com o apoio dos deuses, o que tinha em mente. Eis que «os deuses não tinham abandonado os seus santuários e os seus altares» quando prediziam o resultado dos acontecimentos sem se preocuparem em nada com a correcção do próprio Sula. Prometiam com os seus presságios uma grande felicidade mas não quebravam com ameaças a sua perversa cupidez.

Depois, quando estava na Ásia a conduzir a guerra contra Mitrídates, foi-lhe revelado por Júpiter, por intermédio de Lúcio Tício, que venceria Mitrídates. E assim aconteceu. Posteriormente, quando pensava voltar a Roma e vingar as injúrias recebidas e as dos amigos, no sangue dos cidadãos, de novo lhe foi revelado pelo mesmo Júpiter, por intermédio de um certo soldado da sexta legião: antes tinha-lhe vaticinado a vitória sobre Mitrídates, mas agora prometia-lhe o poder com que recuperaria de seus inimigos o governo (rem publicam) sem muito sangue. Então, tendo perguntado ao soldado que aspecto lhe parecia que tinha, e tendo-o este indicado, Sula recordou-se que era o mesmo que apresentava o do vaticínio anterior quando lhe anunciou a vitória sobre Mitrídates.

Poderá dar-se resposta a isto: porque é que os deuses tiveram o cuidado de anunciar estes felizes acontecimentos e nenhum tratou de corrigir com uma advertência esse Sula que iria cometer através de criminosa guerra civil tão grandes males que não só macularam como também sufocaram por completo a república? Como tantas vezes disse, foi-nos dado a conhecer nas Escrituras Sagradas, e os próprios factos o indicam suficientemente, que esses deuses são demónios que tratam do seu negócio para serem tidos e venerados como deuses e serem obsequiados com ritos que tornam cúmplices os seus adoradores para que tenham com eles o mesmo péssimo veredicto no juízo de Deus.

Depois, quando chegou a Tarento, e lá ofereceu um sacrifício, Sula viu no vértice do fígado do vitelo a figura de uma coroa de ouro. Então Postúmio, o referido arúspice, declarou que lhe vaticinava uma gloriosa vitória e ordenou que só ele comesse daquelas vísceras. Passado um pequeno intervalo o escravo de um certo Lúcio Pôncio vaticinou aos gritos: «Sou mensageiro que venho de Bellona. A vitória é tua, Sula». Em seguida acrescentou que o Capitólio iria arder. Dito isto, saiu imediatamente do acampamento e voltou no dia seguinte mais desembaraçado e gritou que o Capitólio tinha ardido. E na verdade o Capitólio tinha ardido. Na realidade a um demónio foi fácil prever e anunciar com rapidez o sucedido.

Repara bem nisto que tem o maior interesse para o assunto em causa: a que deuses desejam estar sujeitos os que blasfemam do Salvador que retira do domínio dos demónios a vontade dos fiéis! Vaticinando um homem gritou — «a vitória é tua, Sula!» — e para que se acreditasse que gritava por inspiração divina, predisse também um facto que iria desde já realizar-se e outro que acabava de se realizar muito longe donde estava o espírito que falava por seu intermédio. Todavia não gritou: «Abstem-te de crimes, Sula!» — crimes horrendos que, uma vez vencedor, ali cometeu aquele a quem apareceu no fígado do vitelo uma coroa de ouro como símbolo evidentíssimo

da sua vitória. Se tais sinais costumavam dar os deuses justos e não demónios ímpios, de certeza que o que aquelas entranhas deveriam mostrar eram nefastos acontecimentos e graves prejuízos para o próprio Sula. Nem efectivamente aquela vitória foi tão proveitosa para a sua glória quanto foi nociva a sua cupidez. Dela resultou que, ansiando pela glória e tendo-se exalçado e mergulhado na prosperidade, foi maior o dano que ele próprio sofreu nos seus costumes do que os danos que no corpo infligiu aos inimigos.

Estas coisas, na verdade tristes e dignas de dó, é que aqueles deuses não vaticinaram nas entranhas do sacrifício, nos augúrios, nos sonhos ou vaticínios fosse de quem fosse. Tinham mais medo de serem corrigidos do que de serem vencidos. Mais ainda: faziam com que o glorioso vencedor dos seus concidadãos fosse vencido pelos seus nefandos crimes e deles cativo e por aí ficasse mais estreitamente submetido aos demónios.

CAPÍTULO XXV

Os espíritos malignos incitam os homens ao crime e, para que o cometam, apresentam-lhes a autoridade divina do seu exemplo.

Depois disto, quem não compreende — a não ser aqueles que preferem imitar tais deuses a separar-se da sua companhia com a graça divina — quem não verá quanto estes espíritos malignos se esforçam por prestar pelo seu exemplo uma autoridade divina aos crimes? Os próprios deuses foram surpreendidos a lutar uns com os outros numa ampla planície da Campânia, onde, não muito depois, os exércitos dos cidadãos se envolveram em terrível combate. Ouviu-se lá, primeiro um tremendo fragor e logo depois dizem muitos que viram lutar dois exércitos durante vários dias. Quando esta batalha findou, encontraram vestígios, tanto de homens como de cavalos — o que era de esperar de tal conflito. Se é verdade que os deuses lutaram entre si, então já se desculpam as guerras civis entre os homens — notando-se todavia até onde é que vai a malícia ou a miséria de tais deuses. Mas, se fingiram que batalhavam, que mais fizeram senão convencer os Romanos de que, quando se envolvem em guerras civis a exemplo dos deuses, nada de criminoso cometem? É certo que já tinham começado as guerras civis; já dantes tinha havido, em batalhas nefandas, horrendas carnificinas; já a muitos comovera o caso de certo soldado que, ao despojar um morto, reconheceu no cadáver desnudado o seu próprio irmão e, amaldiçoando as guerras civis, aí a si mesmo se

aniquilou e se juntou ao corpo do irmão. E, para que ninguém tivesse aversão a tamanho mal e antes o ardor das armas criminosas fosse aumentando cada vez mais, — os nefastos demónios (que eles, tendo-os por deuses, entendiam que deviam louvar e venerar), quiseram mostrar-se perante os homens a lutar entre si, para que a sensibilidade cívica não receasse imitar tais pugnas, mas, pelo contrário, desculpasse o crime humano com o exemplo divino.

Com igual astúcia também os espíritos malignos exigiram que se lhes dedicassem e consagrassem jogos cénicos, do que já falámos bastante. Aí se celebram as enormes imoralidades dos deuses com cânticos de cena e com representação de fábulas. Cada um poderá crer que eles fazem tais coisas; cada um poderá não o crer. Mas o certo é que vendo-os deliberadamente exibirem-se em tais actos, os imitará sem escrúpulos. E, para que ninguém julgasse que os poetas comemoravam as suas pugnas e infâmias em vez de proezas dignas deles — eles próprios confirmaram tais poemas para assegurarem o engano dos homens. Confirmaram as suas pugnas não só nas representações teatrais mas também mostrando-se aos olhos humanos no campo de batalha.

Fomos obrigados a dizer estas coisas porque os seus autores não tinham a menor dúvida em dizer e escrever que a República Romana, por causa dos péssimos costumes dos seus cidadãos, já se tinha perdido e dela já nada existia antes da vinda de Jesus Cristo Nosso Senhor. Não atribuem esta perda aos seus deuses. Mas imputam ao nosso Cristo os males transitórios que não podem causar a perdição dos bons, quer estes continuem a viver quer lhes sucumbam. O certo é que o nosso Cristo frequentemente deu tantos preceitos contra os costumes depravados a favor dos bons costumes; ao passo que os deuses não contribuíram com preceitos semelhantes a favor do seu povo fiel para que a república se não perdesse. Pelo contrário: contribuíram até para a sua perda corrompendo os seus costumes com a nociva autoridade dos seus exemplos.

Ninguém ousará, julgo eu, dizer que ela sucumbiu então, porque

Retiram-se todos abandonando altares e santuários, estes deuses [1],

como «amigos da virtude» que se sentiram ofendidos com os vícios dos homens. Porque os inúmeros sinais das entranhas, dos áugures, dos adivinhos com que mostravam o seu empenho em serem gabados e com que se vangloriavam da sua pretensa ciência do futuro e não menos pretensa ajuda nos combates, provam que eles sempre lá estiveram. Se na verdade tivessem partido, os Romanos ter-se-iam sentido menos incitados à guerra civil pelas suas paixões do que efectivamente o foram por incitação dos deuses.

---

[1] *Discessere omnes adytis arisque relictis*
Di.

Vergílio, *Eneida*, II, 351-352.

CAPÍTULO XXVI

Conselhos secretos dos deuses relativos aos bons costumes, ao mesmo tempo que, em público, se ensinava toda a casta de maldades nos actos de culto.

Estes é que são os factos: a pedido dos próprios deuses (que se irritam com os que lhos recusam) — em público e às claras faz-se o estendal das suas torpezas, com crimes à mistura, dos seus opróbrios e crimes reais ou fictícios. Consagram-lhos e dedicam-lhos em solenidades previamente fixadas e estabelecidas. Apresentam-nos como exemplos a imitar e, como espectáculo, fazem-se desfilar perante os olhares de todos. Mas então como é que é isto? Os próprios demónios

> «que, nas representações, dão testemunho de que são eles os autores da vida criminosa e dissoluta com as suas infames façanhas reais ou simuladas»
>
> «que solicitam os impudicos e coagem os pudibundos a representarem-na como espectáculo»

como é possível que se apresentem estes mesmos a darem, nos mais secretos esconderijos dos seus santuários, não sei que preceitos morais a alguns iniciados escolhidos? Se assim é, por isso mesmo há que evidenciar e confundir a barulhenta malícia dos espíritos nefastos. Tão grande é a força da probidade e da castidade que todo ou quase todo o ser humano aprecia no seu íntimo os elogios desta virtude — e por mais torpes que sejam os vícios que o dominaram, não chega a perder o sentido da honradez.

É por isso que a malignidade dos demónios, se não lhes acontece por vezes, como se diz nas nossas Escrituras, transformarem-se em anjos de luz, nunca cumprirão os seus planos de impostura. Cá fora, junto do povo, uma obscena impiedade ressoa em estrepitoso barulho; mas, lá dentro, uma castidade dissimulada dificilmente é ouvida de poucos. Mostra-se ao público o vergonhoso e o louvável fica secreto. Esconde-se o decoro, patenteia-se o indecoro. O mal que se pratica atrai todos os espectadores; o bem que se apregoa, dificilmente encontra alguns auditores — como se nos tivéssemos de envergonhar das coisas honestas e vangloriar das desonestas. Mas onde é que isto se passa senão nos templos dos demónios? Onde senão nos antros da mentira? E faz-se isso para apanhar os mais honestos, que bem poucos são — e faz-se isto para que se não corrijam os pervertidos, que são muitos.

Onde e quando recebem os iniciados da Deusa Celeste lições de castidade, ignoramos nós. Todavia, mesmo diante do seu templo, onde víamos levantada a sua imagem, todos acorrem de toda a parte, e cada um aí se aguenta de pé como pode; olhamos atentos para os jogos que se desenrolam, voltando os nossos olhos, ora para o cortejo das meretrizes, ora para a deusa virgem. Adoram-na com súplicas, mas perante ela celebram-se torpezas. Não vimos lá nem histrião pudibundo nem actriz com vergonha. Todos os papéis estavam repletos de obscenidades. Sabiam o que é que agradava a esta virginal divindade, e exibia-se o que permitia a uma mulher casada voltar do templo muito «sabida». Algumas, mais pudicas, desviavam os olhos dos gestos lascivos, mas com um olhar furtivo aprendiam artimanhas do vício. É certo que na presença dos homens se sentiam envorgonhadas e não se atreviam a olhar à vontade para os gestos impudicos; mas ainda menos se atreviam a condenar na castidade do seu coração os ritos de uma divindade que elas veneravam. Era num templo que estas coisas se ensinavam publicamente mas, para se praticarem, procurava-se pelo menos um lugar

secreto, em casa. O pudor dos mortais (se, lá, algum pudor houvesse) ficaria muito admirado por os homens não cometerem livremente os actos vergonhosos que se aprendiam religiosamente junto dos deuses e que estes ordenavam se exibissem sob pena de virem a incorrer na sua cólera. Que outro espírito seria capaz de excitar as mentes pervertidas por um secreto instinto e impeli-las ao adultério e a comprazer-se nele uma vez cometido, senão o que se compraz em tais ritos,

levanta nos templos estátuas aos demónios,

ama nos jogos as representações dos vícios,

murmura em segredo palavras de justiça, para assim enganar alguns poucos bons

e multiplica em público os incitamentos à perversão, para se assenhorear da multidão dos maus?

CAPÍTULO XXVII

Sob o pretexto de apaziguarem os deuses, os Romanos, ao sacralizarem os jogos obscenos, destruíram a disciplina pública.

Túlio, homem grave mas filósofo amador [1], quando estava para ser edil, clamou aos ouvidos da cidade que um dos seus deveres de magistrado era o de apaziguar a deusa-mãe Flora com a celebração de jogos. Esses jogos costumavam ser celebrados tanto mais devotamente quanto mais torpes. Diz noutra altura, quando já era cônsul, por ocasião de um dos mais graves perigos da cidade, que, durante dez dias, foram realizados jogos sem ser omitido qualquer rito apropriado para apaziguar os deuses. Como

---

[1] Traduzi o termo *philosophaster* por filósofo amador. Tem causado embaraço a muitos autores o facto de Santo Agostinho, que nunca perde ocasião de manifestar a sua grande admiração por Cícero, lhe chamar depreciativamente philosophaster. Recusam-se por isso a admitir que ele tenha cometido tal irreverência, sendo nesta posição auxiliados por alguns códices que, em vez de philosophaster Tullius (como v. gr. o códice de Córbia) trazem antes Philosophus Tertullius) e traduzem Tertullius ora por grande, ora por bom, ou por grave e excelso (v. John Healy in *The City of Cod*, London, 1931; S. C. Giorgi in *La Città di Dio*, Firenze, 1931). Todavia não me parecem justificados esses receios de que Santo Agostinho tenha sido irreverente para com Cícero pois a palavra philosophaster também significa filósofo amador — o que, de resto, bem calha, sem desprimor, ao grande escritor que foi Cícero. (V. sobre o assunto, M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris, 1958).

se irritar tais deuses com a temperança não fosse preferível a aplacá-los com a luxúria, e provocar a sua inimizade com a honradez não fosse preferível a amansá-los com tamanha dissolução! Na realidade esses homens por causa dos quais se aplacavam os deuses, por muito atroz que fosse a sua ferocidade, não seriam mais nocivos do que os próprios deuses ao serem apaziguados com vícios tão repugnantes. Efectivamente, para desviarem o perigo com que o inimigo ameaçava os corpos, conciliavam-se os deuses por meios que arruinavam a virtude nas almas. Não se prestavam a ser defensores das muralhas contra os assaltantes senão depois de se terem tornado destruidores dos bons costumes.

Esta é a apaziguação de tais numes — a mais petulante, a mais impura, a mais impudente, a mais iníqua, a mais imunda; a louvável e instintiva virtude romana privou os seus actores de toda a dignidade, expulsou-os da tribo, declarou-os desonrados e taxou-os de infames. Esta é, repito, a impudica apaziguação de tais numes, — desprezível, abominável, vergonha da verdadeira religião. Estas são as sedutoras fábulas ultrajantes para os deuses. Estes são os ignominiosos actos dos deuses — criminosa e vergonhosamente cometidos ou mais criminosa e vergonhosamente inventados. Era isto que toda a cidade aprendia publicamente pelos olhos e pelos ouvidos. Vendo que os deuses se compraziam com tais crimes, julgava que era preciso não só exibi-los mas também imitá-los. Não sei o que de bom e de honesto se ensinava (se é que se ensinava) a tão poucos, e tão ocultamente que mais se temia que fosse conhecido do que infringido.

CAPÍTULO XXVIII

Carácter salvífico da religião cristã.

Ao verem que, pelo nome de Cristo, os homens se libertavam do jugo infernal dessas potestades imundas e da sua comunidade de castigo, ao verem que os homens passavam da perniciosíssima noite da impiedade para a luz salutar da piedade,

— os iníquos e ingratos, profunda e enraizadamente possuídos por esses espíritos nefastos, lastimam-se e murmuram.

E isto porque as multidões afluem às igrejas: formam uma casta assembleia com uma separação honesta de sexos; ali aprendem como se deve viver virtuosamente no tempo para, depois da morte, se merecer a felicidade na eternidade; ali, na presença de todos e de um lugar elevado se proclamava a Santa Escritura; os que a não cumprem, ouvem-na para castigo. Se por acaso, ali acorrem alguns zombadores de tais preceitos, toda a sua petulância em repentina mudança se desvanece ou é reprimida pelo temor e pelo respeito. Efectivamente, ali nada de vergonhoso, nada de vicioso é proposto para ser visto ou para ser imitado; ali se inculcam os preceitos e se contam os milagres do verdadeiro Deus; ali se louvam os seus dons ou se solicitam as suas graças.

CAPÍTULO XXIX

Exortação aos Romanos para que abandonem o culto dos deuses.

Cobiça antes estes bens, ó louvável índole romana, ó raça dos Régulos, dos Cévolas, dos Cipiões, dos Fabrícios. Cobiça antes estes bens. Distingue-os daquela torpíssima vaidade, da tão falaz malignidade dos demónios. Se em ti algo de louvável sobressai, só pela verdadeira piedade pode ser purificado e aperfeiçoado, mas perde-se ou arruína-se pela impiedade. Escolhe agora já o caminho a seguir, para que, sem resquícios de erro, sejas louvada, não em ti mas em Deus verdadeiro. Tiveste outrora glória entre os povos — mas, por um secreto desígnio da Providência divina, faltou-te o poder de escolher a verdadeira religião. Acorda! É dia! Acorda como acordaste em alguns de teus filhos de cuja virtude perfeita e sofrimentos suportados pela verdadeira fé nos gloriamos. Lutaram até ao fim contra as mais hostis potências. Triunfaram morrendo valorosamente os que

pelo seu sangue nos geraram esta pátria [1].

Para esta pátria te convidamos e exortamos. Junta-te ao número dos seus cidadãos porque ela tem como que por asilo a verdadeira remissão dos seus pecados. Não ouças os

---

[1] *... sanguine nobis*
Hanc patriam peperere suo...
Vergílio, *Eneida*, XI, 24-25.

teus filhos degenerados que caluniam Cristo e os cristãos, pretendendo responsabilizá-los por estes tempos de desgraça, e que buscam o tempo de gozar não uma vida tranquila mas antes o vício em segurança. Jamais te satisfizeram esses tempos, nem mesmo para a tua pátria terrena. Apodera-te agora já da pátria celeste. Por ela pouco trabalharás — e nela reinarás na verdade e para sempre. Aí não terás o fogo de Vesta nem a pedra do Capitólio, mas o único e verdadeiro Deus que

não porá limites nem ao teu espaço nem à tua duração.
E dar-te-á um império sem fim [2].

Não procures os deuses falsos e enganosos. Rejeita-os e despreza-os. Atira-te para a verdadeira liberdade. Não são deuses. São espíritos perversos para quem a tua felicidade eterna é a sua pena. Parece que Juno não invejou tanto aos Troianos (de quem tiras a origem carnal) as fortalezas romanas, como estes demónios (que até agora consideras deuses) invejam a todo o ser humano as moradas eternas. Tu própria formaste, em parte não pequena, um juízo de tais espíritos, quando os aplacaste com jogos mas quiseste que fossem considerados infames os histriões que os representassem. Reclama a tua liberdade contra os espíritos imundos que põem sobre os teus ombros a carga de consagrar festas às suas ignomínias. Afastaste dos cargos honoríficos os actores dos crimes divinos: suplica ao verdadeiro Deus que afaste de ti estes deuses que se deleitam com os seus próprios crimes, quer verdadeiros — o que é o máximo da ignomínia — quer falsos — o que é o máximo da perversidade. Muito bem por espontaneamente teres recusado o acesso à sociedade civil aos histriões e aos cénicos! Acorda a valer! De modo nenhum a majestade divina se aplaca com artes que maculam a dignidade humana.

[2] ... nec metas rerum nec tempore ponit:
Imperium sine fine dabit ...
Vergílio, *Eneida*, I, 278-279.

Como podes entre as Santas Potestades celestes colocar deuses que se deleitam com tais honras, ao mesmo tempo que aos homens encarregados de lhes oferecerem essas homenagens os consideras como não devendo ser contados no número dos cidadãos romanos de qualquer classe?

Incomparavelmente mais gloriosa é a cidade do Alto, onde a vitória é a verdade, onde a dignidade é a santidade, onde a paz é a felicidade, onde a vida é a eternidade. Se te envergonhas de teres tais homens na tua sociedade, muito menos terá ela tais deuses na sua. Se portanto desejas chegar à cidade bem-aventurada, evita a sociedade dos demónios. É indigno que sejam venerados por gente honesta aqueles que são aplacados por gente desprezível. Sejam pois afastados da tua piedade pela purificação cristã, tal qual como os afastou das tuas dignidades a nota do censor.

Quanto aos bens carnais, únicos de que os maus querem gozar, e quanto aos males carnais, únicos que não querem suportar — os demónios não têm sobre eles o poder que se lhes atribui. (E, mesmo que o tivessem, seria preferível desprezar esses bens a, por causa deles, prestar-lhes culto e, prestando-lhes culto, pormo-nos na impossibilidade de chegar aos bens que eles nos invejam). Mas eles não têm nos bens de cá o poder que lhes atribuem aqueles que sustentam que é preciso venerá-los no interesse desses bens. Vê-lo-emos mais tarde. Por agora, ponho termo a este livro.

LIVRO III

Tal como no livro anterior acerca dos males dos costumes e do espírito, também neste, acerca dos males exteriores e do corpo, Agostinho mostra que os Romanos, desde a fundação de Roma, foram por eles ininterruptamente atormentados sem que os falsos deuses, que livremente adoravam antes da vinda de Cristo, nada fizessem para afastar tal género de males.

CAPÍTULO I

Únicos males de que os maus têm medo e de que o mundo sempre padeceu quando prestava culto aos deuses.

Julgo que já disse o bastante acerca dos males morais e do espírito que é preciso evitar a todo o custo, acerca dos deuses que nada fizeram para aliviar o peso destes males que acabrunhavam o seu povo de adoradores e acerca dos esforços que, pelo contrário, dispenderam para os tornarem ainda mais pesados.

Creio que agora devo falar dos únicos males que os pagãos não querem suportar, como são: a fome e a doença, a guerra e a expoliação, o cativeiro e as carnificinas e outros que tais de que tratámos no livro primeiro. De facto os únicos males que os maus julgam maus são os que não fazem maus; mas não se envergonham de, entre os bens que louvam, serem eles, os maus, que os louvam. Sentem-se mais agastados por terem uma casa de campo má do que por terem uma má vida — como se o maior bem do homem consistisse em ter todas as coisas, salvo ele próprio, boas. Mas os seus deuses, quando eram por eles livremente adorados, não se opuseram a que tais males — únicos que receiam — lhes acontecessem. Efectivamente em vários lugares e através de vários tempos, antes da vinda do nosso Redentor, inúmeros e incríveis flagelos acabrunharam o género humano. Mas que outros deuses, além destes deuses, adorava então o universo, à excepção apenas do povo hebreu e, fora deste povo, alguns que, em qualquer parte, por um ocultíssimo e justíssimo desígnio

de Deus foram considerados dignos da graça divina? Mas para não me alongar demasiadamente, omitirei os gravíssimos males que em toda a parte aconteceram a outros povos. Falarei apenas do que respeita a Roma e ao Império Romano, isto é à própria Cidade e às nações a ela ligadas quer por uma confederação quer na condição de submetidas. Todas estas nações sofreram tais males antes da vinda de Cristo, quando, por assim dizer, pertenciam já ao Corpo da República Romana.

CAPÍTULO II

Tiveram os deuses, que eram adorados igualmente por Romanos e Gregos, motivos para permitirem a destruição de Tróia?

Antes de mais nada, porque é que Tróia, ou Ílion, donde provém o povo romano (não se deve escamotear nem dissimular o que já abordei no livro primeiro), foi vencida, tomada e destruída pelos Gregos, tendo e adorando ela os mesmos deuses?

Príamo, dizem, teve que pagar os perjúrios de Laomedonte, seu pai[1].

É então verdade que Apolo e Neptuno trabalharam a soldo desse Laomedonte? Na verdade parece que este lhes prometeu uma recompensa e depois jurou que isso era falso. Admira-me que Apolo, alcunhado de adivinho, tenha executado um tão grande trabalho sem saber que Laomedonte se havia de recusar a cumprir o prometido. Até

---

[1] Nesta passagem Santo Agostinho tinha em mente os versos

... Satis jampridem sanguine nostro
Laomedonteae luimus perjura Trojae.

(*Como o nosso sangue já expiamos bastante os perjúrios da Tróia de Laomedonte*).

Vergílio, *Geórgicas*, I, 501-502.

Segundo a lenda Laomedonte, rei de Tróia, mandou construir por Apolo e Poseidon os muros de Pérgamo; mas chegada a altura do pagamento da obra, aquele negou-se ao pagamento da recompensa com estes ajustada.

porque não fica bem que desconheça o futuro o próprio Neptuno, seu tio, irmão de Júpiter e rei do mar. Efectivamente, Homero que, diz-se, viveu antes da fundação de Roma, apresenta este Deus a fazer uma profecia importante acerca da estirpe de Eneias, por cujos descendentes Roma foi fundada, e diz-nos até que cobriu Eneias com uma nuvem para que não fosse morto por Aquiles. Isto mesmo é confessado em Vergílio:

> *(Neptuno) desejava destruir pela raiz as muralhas da perjura Tróia construídas por suas próprias mãos* [2].

Assim tão grandes deuses — Neptuno e Apolo —, ignorando que Laomedonte lhes recusaria a recompensa, tornaram-se, para os ingratos, em construtores gratuitos da muralha de Tróia. Vejam se não será mais grave acreditar em tais deuses do que a tais deuses prestar falso juramento. O próprio Homero — que nos apresenta Neptuno a combater contra os Troianos e Apolo a seu favor quando, segundo narra a fábula, ambos foram ofendidos pelo dito perjúrio — não acredita facilmente nisso. Se acreditam em fábulas não ponham como pretexto os perjúrios de Tróia ou então não se admirem de que os deuses tenham castigado os perjúrios de Tróia e tenham amado os de Roma. Efectivamente, como é que a conjura de Catilina encontrou, numa cidade tão grande e tão corrompida, tantos partidários que viviam da sua mão e da sua eloquência, isto é: do perjúrio e do sangue dos cidadãos? E os senadores, tantas vezes corrompidos nos pleitos, e o povo tantas vezes comprado nos comícios e nos pleitos debatidos em assembleias — que mais fizeram senão cometer o pecado do perjúrio? Porque em tão corrompidos costumes ainda se conservou o antigo costume do jurar, não para impedir os crimes pelo temor religioso, mas para juntar aos outros crimes o de perjúrio.

---

[2] *... cuperet cum vertere ab imo*
Structa suis manibus perjurae moenia Trojae.
Vergílio, *Eneida*, V, 810-811.

CAPÍTULO III

Os deuses não podiam ser ofendidos pelo adultério de Páris, pois que, conta-se, entre eles o adultério era frequente.

Não há pois qualquer razão para que os deuses — pelos quais, como dizem, aquele império se mantinha, — se fingissem irados contra os Troianos perjuros, porque está provado que foram vencidos pelos Gregos por serem mais fortes. Nem se indignaram com o adultério de Páris ao ponto de abandonarem Tróia, como, por sua vez, alguns pretendem. É que eles é que costumam ser os instigadores e mestres dos pecados e não os seus vingadores. Diz Salústio:

> *Como a tradição me ensinou, foram os Troianos que, errantes e vagabundeando de terra em terra sob o comando de Eneias, construíram e habitaram no princípio a cidade de Roma* [1].

Se, portanto, os deuses julgaram que deviam punir o adultério de Páris, deveriam ter punido mais severamente, ou pelo menos da mesma forma, os Romanos, pois a mãe de Eneias fez o mesmo. Mas, como poderiam eles detestar naquele tal crime que não detestaram na sua companheira Vénus (para não dizer outras coisas mais) — já que ela o

---

[1] *urbem Romam, sicuti ego accepi, condidere et habuere initio Trojani, qui Aenea duce profugi sedibus incertis vagavantur.*

Salústio, *Catilina*, VI, 1.

cometeu com Anquises vindo daí a nascer Eneias? será porque aquele facto causou a indignação de Menelau e aquele outro foi com a aquiescência de Vulcano? De resto, julgo eu, os deuses não têm ciúmes de suas esposas pois até consideram conveniente tê-las em comum com os homens. Talvez se pense que zombo das fábulas e que não trato a sério questão de tanta monta. Não acreditemos, por favor, que Eneias seja filho de Vénus! Concedo-o contanto que Rómulo também não seja filho de Marte. Mas se admitimos um, porque é que não admitimos o outro? Será que é lícito aos deuses unirem-se às mulheres e ilícito aos homens unirem-se às deusas? Dura, ou antes incrível, condição esta — que seja permitido a Marte o coito, à custa dum direito de Vénus, e não o seja a Vénus, no exercício do seu próprio direito. Mas ambos os casos são confirmados pela autoridade romana. Mais perto de nós César não teve por menos certo que Vénus fosse sua avoenga do que o antigo Rómulo tivesse Marte por pai.

CAPÍTULO IV

Opinião de Varrão, segundo a qual é útil que os homens se digam, embora mentindo, filhos dos deuses.

Alguém me dirá — então tu acreditas nessas coisas? Claro que não acredito. O próprio Varrão, o mais douto dos seus varões, embora com falta de coragem e de firmeza, quase que confessa que são falsas. Diz contudo que é útil às cidades que os homens superiores se considerem filhos dos deuses, mesmo que isso seja falso, para que, deste modo, o espírito humano, cheio de confiança na sua pretensamente divina origem, conceba com audácia grandes projectos, actue com mais energia e por isso os realize com mais sucesso.

Esta maneira de pensar de Varrão, expressa como me foi possível por palavras minhas, já vês que larga porta abre à mentira. Ela nos faz compreender quantos ritos ditos religiosos podem ter sido inventados desde o momento em que se julgou que as mentiras acerca dos deuses seriam úteis aos cidadãos.

CAPÍTULO V

Não está provado que os deuses tenham punido o adultério de Páris pois não se vingaram do da mãe de Rómulo.

Mas ponhamos de parte se Vénus teria gerado Eneias da sua união com Anquises, ou se, da união com a filha de Númitor, Marte teria gerado Rómulo. Uma questão semelhante se levanta nas nossas Escrituras. Nelas se pergunta se os anjos prevaricadores se uniram às filhas dos homens, nascendo daí os gigantes, isto é, os homens de grande estatura e grande força que então povoaram a Terra. Por agora, limitamo-nos a esclarecer este duplo problema: se é verdade o que entre eles se lê acerca da mãe de Eneias e do pai de Rómulo — como é que podem desagradar aos deuses os adultérios dos homens, se eles os praticam entre si de mútuo acordo? Se, porém, é falso — não podem então irritar-se com os verdadeiros adultérios dos homens, eles que se comprazem com os falsos deles. A isto acresce que, se não se acredita no adultério de Marte para se não crer também no de Vénus, não há qualquer razão para sustentar que a mãe de Rómulo exerceu o coito com um ser divino. Ela era vestal. Por isso os deuses deveriam vingar nos Romanos este infame sacrilégio mais severamente do que vingaram o adultério de Páris nos Troianos. Na verdade os próprios antigos Romanos enterravam vivas as vestais surpreendidas em flagrante crime de fornicação, ao passo que, condenando-as embora, não puniam com a morte as mulheres adúlteras. Chegavam a defender mais severamente os santuários, que consideravam divinos, do que os leitos conjugais humanos.

CAPÍTULO VI

Os deuses não se vingaram do fratricídio de Rómulo [1].

Acrescento ainda que, se os crimes dos homens desagradaram a esses numes de tal maneira que, ofendidos pelo acto de Páris, abandonaram Tróia ao ferro e ao fogo, mais os deveria mover contra os Romanos o fratricídio [1] de Rómulo do que contra os Troianos o ultraje de um marido. Era mais de provocar a cólera o fratricídio numa cidade que nascia do que o adultério numa cidade que reinava. Nem interessa à questão de que tratamos, se Rómulo teria feito ou mandado fazer o que muitos negam por impudência, muitos põem em dúvida por vergonha e muitos dissimulam por desgosto. É notório o que consta: que o irmão de Rómulo não foi assassinado por inimigos nem por estrangeiros. Se Rómulo o perpetrou ou ordenou — o que é certo é que ele era chefe dos Romanos mais do que Páris o era dos Troianos. Porque é que então o raptor da esposa de outrem provocou a ira dos deuses contra os Troianos e este matador de seu irmão atraiu a protecção dos mesmos deuses para os Romanos? Mas, se aquele crime é alheio a acto ou a ordem de Rómulo, então, porque sem dúvida ele deve ser punido, foi toda a cidade que o cometeu, uma vez que não lhe ligou importância; e a cidade matou, não apenas um irmão, mas, o que é pior,

[1] Segundo a lenda Rómulo, fundador de Roma, matou seu irmão Remo, também da mesma cidade co-fundador.

um pai. Efectivamente tanto um como o outro foram seu fundador, embora um tenha sido impedido de reinar por ter sido suprimido criminosamente. Não se vê, parece-me, o que Tróia fez de mal para merecer que os deuses a abandonassem e permitissem a sua destruição — e o que é que Roma fez de bom para os deuses habitarem nela e permitirem o seu progresso. A não ser que tenha sido porque, tendo fugido vencidos de Tróia, buscaram entre os Romanos refúgio para os enganarem de maneira idêntica. Pior ainda: mantiveram-se lá (em Tróia) para enganarem, como era seu hábito, os que iam agora habitar as mesmas terras — e cá (em Roma), exercendo ainda melhor os mesmos artifícios da sua arteirice, recolheram as maiores honrarias.

CAPÍTULO VII

Destruição de Tróia, consumada por Fímbria, general de Mário.

De facto, quando já tinham deflagrado as guerras civis, que é que de detestável tinha cometido Tróia para ser destruída, com mais ferocidade e crueldade do que outrora pelos Gregos, por Fímbria, o pior dos partidários de Mário? Porque, então, muitos puderam fugir dela e muitos outros feitos prisioneiros, embora na servidão, pelo menos viveram. Mas Fímbria logo de início publicou um edito para a ninguém se poupar, e queimou toda a cidade e todos os homens que nela estavam. Isto mereceu Ílion, não dos Gregos a quem tinha irritado com a sua iniquidade, mas dos Romanos nascidos da sua desgraça. Mas os deuses, que eram comuns, nada fizeram ou nada puderam, esta é que é a verdade, para afastarem a desgraça. Será que então

se retiraram todos, abandonando altares e santuários,
estes deuses [1]

que mantinham erguida aquela fortaleza restaurada depois do incêndio e da destruição dos antigos gregos? Mas se eles se retiraram, eu pergunto qual a razão — e na verdade acho tanto melhor a dos habitantes quanto pior a dos deuses. Efectivamente, aqueles fecharam as portas da cidade a Fímbria para a guardarem intacta para Sula. Por isso Fímbria, furioso, queimou-os ou antes aniquilou-os completamente. Até então Sula era o chefe do melhor partido polí-

---

[1] *Abscessere omnes adytis arisque relictis*
Di,...
Vergílio, *Eneida*, II, 351-352.

tico. Até então pretendia recuperar pelas armas a República. Ainda não tinham surgido os maus resultados destes bons começos. Que podiam pois fazer de melhor os cidadãos daquela cidade? Que coisa mais honesta, mais fiel, mais digna da sua estirpe romana do que conservar a cidade para a melhor causa dos Romanos e fechar as portas ao parricida da República Romana? Mas, olhai, defensores dos deuses, em que tamanha desgraça se lhes converteu essa decisão! Os deuses abandonaram os adúlteros e entregaram Ílion às chamas dos Gregos para que das suas cinzas nascesse uma Roma mais casta. Mas, porque é que depois abandonaram essa mesma cidade, aparentada com os Romanos, que não se revoltou contra Roma, sua nobre filha, mas antes guardou a mais constante e religiosa fidelidade ao seu partido mais justo? E porque é que deixaram que ela fosse destruída não pelos fortes varões Gregos mas sim pelo mais imundo dos Romanos? Se desagradava aos deuses a causa dos partidários de Sula, a favor do qual aqueles desgraçados conservaram a cidade, fechando-lhe as portas — porque então prometeram e predisseram eles a Sula tamanhos sucessos? Não se reconhecem aqui os aduladores dos felizes, mais do que os defensores dos infelizes? Mesmo então Ílion não foi destruída devido ao abandono dos deuses. Com efeito, os demónios sempre vigilantes para enganarem, fizeram o que puderam. Todas as suas estátuas foram derrubadas e queimadas com a cidade. Apenas, como escreve Lívio, se mantem íntegra, em tamanha ruína do seu templo, a de Minerva, não para que se diga em seu louvor:

Ó deuses pátrios sob cuja protecção está sempre Tróia [2],

mas para que se não diga em sua defesa:

Retiram-se todos, abandonando altares e santuários, estes deuses [1].

Na realidade, o que lhes foi permitido fazer, não era destinado a provar o seu poder, mas a mostrar a sua presença.

---

[2] *Di patrii, quorum semper sub numine Troja est.*
Id. Ib. IX, 247.

CAPÍTULO VIII

Deveria Roma confiar nos deuses de Ílion?

Com que prudência, depois do exemplo de Tróia, acabou Roma por confiar a sua guarda aos deuses de Tróia! Alguém dirá que eles já se tinham habituado a habitar em Roma quando Ílion caiu sob os ataques de Fímbria. Porque é que então se manteve de pé a estátua de Minerva? Se estavam em Roma quando Fímbria destruiu Ílion, então talvez estivessem em Ílion quando Roma foi tomada e incendiada pelos Gauleses! Mas como têm um ouvido agudíssimo e são ligeiríssimos nos seus movimentos, depressa voltaram, ao grasnar dos gansos, para salvarem pelo menos a colina Capitolina que se tinha aguentado. De resto, para virem defender o resto da cidade, foram avisados tarde demais!

CAPÍTULO IX

Deverá considerar-se como um dom dos deuses a paz que se verificou durante o reinado de Numa?

Crêem eles ainda que Numa Pompílio, sucessor de Rómulo, foi ajudado pelos deuses a manter a paz durante todo o decurso do seu reinado e a manter fechadas as portas de Jano, que costumavam estar abertas em tempo de guerra, precisamente porque instituiu entre os Romanos muitos ritos sagrados.

Dever-se-ia agradecer àquele homem por tamanho sossego se ele tivesse sabido consagrá-lo a tarefas salutares e se, renunciando a uma perniciosíssima curiosidade, procurasse o verdadeiro Deus com verdadeira piedade. Não foram porém os deuses que concederam aquele sossego, mas provavelmente tê-lo-iam enganado menos se o não tivessem encontrado ocioso! É que quanto menos ocupado o encontraram tanto mais o ocuparam eles. Conta-nos Varrão o que é que ele maquinava e com que habilidades poderiam associar-se ele e a sua cidade a tais deuses. Mas se ele terá agradado ao Senhor, é assunto que será tratado mais pormenorizadamente na sua altura. Por agora trata-se dos benefícios dos deuses. E é um grande benefício a paz, mas é um benefício do verdadeiro Deus, como o sol, como a chuva e as outras vantagens da vida, que, em muitos casos, beneficiam também os ingratos e os perversos. Mas, se foram os deuses que concederam a Roma e a Pompílio esse tão grande benefício, porque é que nunca mais o concederam ao império romano durante os perío-

dos mais dignos de louvor? Será que os ritos sagrados, quando foram instituídos, eram mais úteis do que, quando já instituídos, se celebravam? Realmente, eles ainda não existiam então: começaram a existir desde que se acrescentaram ao culto. Mas depois já existiam e eram observados em vista da sua eficácia. Como é então que aqueles quarenta e três anos, ou trinta e nove, como querem outros, passaram em tão longa paz quando reinava Numa, e depois, apesar da celebração dos ritos, apesar do convite aos deuses para lhes presidirem, apesar da sua protecção e da sua defesa, durante o longo período que se estende da fundação de Roma até Augusto, se assinala como uma grande maravilha, apenas um ano durante o qual, após a Primeira Guerra Púnica, os Romanos puderam fechar as portas da guerra?

CAPÍTULO X

Seria de desejar que o Império Romano crescesse à custa de tantas guerras, quando poderia manter-se em paz e segurança com o mesmo zelo que tinha havido no reino de Numa?

Responderão que o Império Romano não poderia alargar-se até tão distantes e largas paragens nem adquiria fama por tão elevada glória se não fossem as guerras que continuadamente se foram sucedendo. Bela razão, não há dúvida! Porque é que o império, para ser grande tem que ser agitado? Não será melhor para os corpos humanos uma estatura pequena com saúde do que uma gigantesca corpulência com permanentes achaques e, depois de a atingir, não encontrar repouso mas ser molestado por males tanto maiores quanto maiores são os membros? Ora que mal haveria, ou melhor, como seria bom que se mantivessem os tempos a que se refere Salústio ao dizer em resumo: *No princípio os reis* [1] (de facto foi este o primeiro nome da autoridade na terra) *eram diferentes: uns exercitavam o espírito, outros os corpos. Naquela época a vida do homem desenvolvia-se sem cupidez, contentando-se cada um com o que possuía* [2].

---

[1] *Igitur initio reges.*

[2] *diversi pars ingenium, alii corpus exercebant; etiam tum vita hominum sine cupiditate agitabatur, sua cuique satis placebant.*

Salústio, *Catilina*, VI, 3-5.

Será que, para dilatar tanto o Império, era preciso que acontecesse o que Vergílio lamenta quando diz:

Pouco a pouco uma época pior e descolorida foi chegando,
e chegou a fúria das guerras e a paixão da posse[3].

Claro que os Romanos têm uma boa defesa por terem empreendido e conduzido tão grandes guerras: eram obrigados, pois que inimigos sobre eles injustamente irrompiam, a resistir, não por avidez da conquista de glória humana, mas por necessidade de defesa da vida e da liberdade. Pois seja assim. De facto o próprio Salústio escreve.

Quando o estado se desenvolveu sob o ponto de vista da legislação, dos costumes, do território, e pareceu bastante próspero e florescente — a sua opulência, como acontece às coisas humanas, provocou a inveja. Por isso os reis e povos vizinhos começaram com guerras; poucos dos seus amigos foram em seu auxílio porque os outros, atingidos pelo medo, afastaram-se do perigo. Mas os Romanos, sempre atentos, tanto na paz como na guerra, movem-se rapidamente, preparam-se, animam-se uns aos outros, correm ao encontro do inimigo, protegem com as armas a liberdade, a pátria e a família. Uma vez afastado corajosamente o perigo, correm em auxílio dos seus aliados e amigos e celebram alianças, mais prestando do que recebendo benefícios[4].

Roma com estes métodos cresceu com dignidade. Mas, quando reinava Numa, para que tão longa paz hou-

---

[3] *Deterior donec paulatim ac decolor aetas,*
Et belli rabies et amor successit habendi?
Vergílio, *Eneida*, VIII, 326-327.

[4] *Postquam res eorum legibus, moribus, agris aucta, satis prospera, satisque pollens videbatur, sicute pleraque mortalium habentur, invidia ex opulentia orta est. Igitur reges populique finitimi bello temptare; paucis ex amicis auxilio esse: nam ceteri metu perculsi a periculis aberant. At Romani domi militiaeque intenti festinare, parare, alius alium hortari, hostibus obviam ire; libertatem, patriam, parentesque armis tegere. Post ubi pericula virtute propulerant, sociis at que amicis auxilia portabant magisque dandis quam accipiendis beneficiis parabant.*
Salústio, *Catilina*, VI, 3-5.

vesse, acaso os povos faziam excursões injustas, incitando--os à guerra? Ou antes, porque nada disto aconteceu, é que se pôde conservar aquela paz? Se de facto Roma era então inquietada por guerras, mas às armas não opunha armas — que meios utilizou para que os seus inimigos, sem terem sido vencidos em combate nem aterrados em ofensiva guerreira, se mantivessem calmos? Roma devia ter usado sempre destes processos e reinaria sempre na paz, mantendo fechadas as portas de Jano. Se isso não esteve ao seu alcance, é porque Roma não conservou a paz enquanto os deuses o quiseram, mas sim enquanto os vizinhos preferiram não a provocar com nenhum ataque. A não ser que, acaso, tais deuses tenham ousado vender ao homem o que depende do querer ou do não querer de outro homem! É de facto interessante saber até que ponto é permitido a estes demónios amedrontarem ou excitarem as mentes, já de si corrompidas com os vícios que lhes são próprios. Mas, se isso lhes fosse sempre possível sem tomarem outras decisões, movidos frequentemente por uma força superior e oculta contrária às pretensões dos deuses, teriam sempre à sua disposição o poder de concederem períodos de paz ou de vitórias na guerra, realidades que dependem quase sempre das paixões humanas. A maior parte das vezes todavia, estes acontecimentos produzem-se contra a sua vontade, como o asseguram, não as fábulas mentirosas, que apenas insinuam ou significam algo de verdadeiro, mas sim a própria história de Roma.

CAPÍTULO XI

As lágrimas da estátua de Apolo Cumano revelaram, julgou-se, a derrota dos Gregos a quem ele não pôde prestar ajuda.

Não se sabe por que outro motivo esse Apolo de Cumas tivesse chorado durante quatro dias quando decorria a guerra contra os Aqueus e o rei Aristonico. Aterrados com este prodígio os arúspices julgaram que a sua imagem devia ser lançada ao mar. Mas os velhos cumanos opuseram-se e contaram que um prodígio semelhante ocorrera com a mesma imagem quando da guerra contra Antíoco e Perseu e testemunharam que, por essa guerra ter chegado ao fim com felicidade para os Romanos, um senato-consulto ordenou que se mandassem presentes ao mesmo Apolo. Chamaram-se então outros arúspices tidos por mais hábeis. Estes responderam que as lágrimas da imagem de Apolo eram favoráveis aos Romanos, visto Cumas ser uma colónia grega, e que, chorando, Apolo anunciava o luto e a derrota nas terras donde o tinham feito vir, isto é, da própria Grécia. Em breve foi anunciado que o rei Aristonico tinha sido vencido e aprisionado. É evidente que Apolo não queria esta derrota, dela se doía e até o mostrava com as lágrimas da sua imagem de pedra. Daqui se conclui que não é por vezes sem justeza, que em seus poemas, lendários sem dúvida mas próximos da verdade, os poetas descrevem os costumes dos demónios. Assim, em Vergílio, Diana lamenta a sorte de Camila e Hércules chora Palas que vai morrer. É por isso que talvez Numa Pompílio, gozando de longa paz sem

saber nem procurar saber a quem a devia, perguntava durante os seus lazeres, a que deuses confiaria o cuidado de vigiarem pela salvação dos Romanos e do seu reino. Mas, julgando que o verdadeiro, supremo e omnipotente Deus não curava das coisas terrestres, recordou-se de que os deuses troianos trazidos por Eneias não tinham podido salvar por muito tempo nem o reino de Tróia nem o de Lavínio fundado pelo próprio Eneias, e julgou que devia procurar outros protectores, que juntou aos anteriores, quer aos que já tinham passado para Roma com Rómulo, quer aos que haviam de passar quando Alba foi destruída, para deles fazer os custódios dos fugitivos ou os auxiliares dos inválidos.

CAPÍTULO XII

Quantos deuses acrescentaram os Romanos contra a Constituição de Numa, cuja multidão em nada os ajudou.

Todavia, Roma não se dignou contentar-se com esses cultos tão numerosos que Pompílio aí havia constituído. Efectivamente ainda não tinha o principal templo do próprio Júpiter. Foi o rei Tarquínio quem construiu o Capitólio. Esculápio veio do Epidauro para Roma para exercer gloriosamente, na mais nobre das cidades, a sua arte como médico habilíssimo. Também a mãe dos deuses chegou não sei donde de Pessinunte. Era de facto indigno que seu filho já presidisse na colina do Capitólio e ela ficasse escondida num lugar ignorado. Pois, se ela era a mãe de todos os deuses, não só seguiu alguns dos seus filhos para Roma, como também precedeu outros que haviam de segui--la. Sem dúvida que me surpreende que ela tenha gerado Cinocéfalo que veio do Egipto muito mais tarde. Se também dela nasceu a deusa Febre, o seu bisneto Esculápio o dirá. Mas de quem quer que ela tenha nascido, penso que os deuses estrangeiros não ousarão classificar de baixo nascimento uma deusa cidadã romana. Portanto, Roma, posta sob a protecção de tantos deuses (quem os poderá enumerar — indígenas e estrangeiros, celestes e terrestes, infernais e marinhos, deuses das fontes e dos rios, e, como diz Varrão, certos e incertos, e em todos os géneros de deuses, machos e fêmeas como os animais?), posta portanto sob a protecção de tantos deuses, Roma não poderia ter sido sacudida nem castigada por tão grandes e horrí-

veis catástrofes, das quais, que muitas são, vou rememorar algumas, poucas. Realmente, com grande fumarada congregou, como a sinal dado, um tão exagerado número de deuses para a sua protecção. Instituindo e sustentando-lhes templos e altares, sacrifícios e sacerdotes, ofendia o verdadeiro Deus supremo, único a quem são legitimamente devidas estas homenagens. Com certeza que a sua vida seria mais feliz com menos deuses, mas, quanto mais crescia, mais ela julgava que devia admitir, tal como um grande navio reclama mais marinheiros, perdendo a esperança, julgo eu, de que esse reduzido número de deuses, sob os quais a sua vida foi melhor, em comparação com a sua queda posterior, pudesse constituir uma ajuda eficaz para a sua grandeza.

Efectivamente já sob os reis, à excepção de Numa Pompílio de quem acabo de falar, que desgraça tamanha não ocasionou aquela luta de rivalidades que obrigou a dar a morte ao irmão de Rómulo!

CAPÍTULO XIII

Com que direito, por que tratado obtiveram os Romanos as primeiras mulheres em casamento.

Como é que nem Juno que, com o seu Júpiter, já

favorecia, os Romanos, senhores da terra, povo togado[1]

nem a própria Vénus pôde ajudar os seus enéadas[2] para que merecessem casamentos segundo o bom e legítimo costume? Como é que desta falta resultou calamidade tamanha que tiveram de, com dolo, as raptar e, seguidamente, foram coagidos a lutar com os sogros de modo que as míseras das mulheres, ainda não reconciliadas com os maridos em consequência daquele ultraje, já «recebiam em dote o sangue dos pais»? É certo que os Romanos, neste conflito, venceram os seus vizinhos. Mas à custa de quantas e quão graves feridas de parte a parte, de quantas mortes dos seus chegados e vizinhos conseguiram estas vitórias?

Por causa de um só sogro, César, e de seu genro, Pompeio, quando a filha de César, mulher de Pompeio, estava já morta, com que profundo e justo sentimento de dor exclama Lucano:

Nós cantamos as guerras, piores que as civis, travadas
nas planuras de Ematia, e o direito concedido pelo crime[3].

---

[1] ... *Fovebat*
Romanos rerum dominos gentemque togatam.
Vergílio, *Eneida*, I, 280-281.

[2] Assim como aos descendentes de Luso se chama Lusíadas, também aos descendentes de Eneias se chama Enéadas.

[3] *Bella per Emathios plusquam civilia campos*
Jusque datum sceleri canimus
Lucano, *Farsália*, I, 1-2.

Pois os Romanos venceram e, com as mãos ensanguentadas da carnificina dos sogros, arrancaram às suas filhas miseráveis abraços sem que elas ousassem chorar os pais assassinados para não ofenderem os maridos vencedores, elas que, enquanto eles combatiam, não sabiam por quem oferecer votos.

Não foi Vénus mas Belona quem presenteou os Romanos com tais núpcias; ou talvez Alecto, aquela fúria infernal que, quando Juno já lhes era favorável causou mais danos do que quando era excitada pelos pedidos de Juno contra Eneias. Andrómaca foi mais feliz quando a aprisionaram do que aquelas mulheres quando casaram com os Romanos. Depois de ter recebido dela abraços, embora de escrava, Pirro nenhum troiano matou; mas os Romanos chacinaram em combate os sogros cujas filhas abraçavam no leito. Aquela (Andrómaca) submetida ao vencedor, mal pôde chorar — mas não temeu a morte dos seus. Estas, ligadas aos combatentes, receavam a morte de seus pais quando viram os maridos partirem para a batalha; e quando voltaram choravam-nos sem poderem exprimir nem temor nem dor. Na realidade, por causa da morte dos concidadãos e vizinhos, dos irmãos e dos pais, ou sofriam piedosamente ou se alegravam cruelmente com a vitória dos maridos. Acresce a isto que, segundo as alternativas da guerra, umas perderam os maridos às mãos dos pais, outras os pais e os maridos às mãos uns dos outros.

Nem também entre os Romanos foram pequenas aquelas provas. Os Sabinos vieram visitar a sua cidade que, para se proteger, teve de fechar as portas. Abertas estas com arteirice e tendo entrado os inimigos nas muralhas, trava-se um atroz e criminoso combate no *forum* mesmo entre genros e sogros. Os raptores viam-se superados e fugiam atabalhoadamente para as suas casas, prejudicando assim gravemente as suas anteriores vitórias, já de si vergonhosas e deploráveis. Então Rómulo, desesperando da coragem dos seus, pediu a Júpiter para os deter na

fuga. Esta circunstância valeu a Júpiter o cognome de *Stator*. Mas não seria o fim de tamanho mal se aquelas raptadas não tivessem vindo, com os cabelos desgrenhados atirar-se aos pés dos pais e não tivessem apaziguado a justíssima ira não pela vitória do amor mas por súplicas piedosas. Depois, Rómulo, que não suportava o irmão como comparte, teve que aceitar como associado Tito Tácio rei dos Sabinos. Mas até quando o toleraria aquele que não suportava o irmão gémeo? Daí que, depois do seu assassínio para se tornar um deus maior, ficou sozinho no trono. Que contratos de casamento são esses, que fermentos de guerra, que pactos de fraternidade e de afinidade, de aliança e de divindade são estes? Em que se tornou, no fim de contas, a vida da cidade sob a tutela de tantos deuses? Vês quantas coisas poderia expor agora sobre este caso, se a nossa intenção não fosse a de prosseguir o nosso assunto sem demoras.

CAPÍTULO XIV

Guerra impiedosa dos Romanos contra os Albanos, e vitória alcançada pela paixão de domínio.

Que aconteceu a seguir, depois de Numa, sob os outros reis? Quão grande mal foi, mesmo para os Romanos, a guerra que estes declararam aos Albanos! Com certeza que a longa paz de Numa se tinha deteriorado! Que incessantes carnicificinas para os exércitos de Roma e de Alba até ao esgotamento das suas cidades! De facto foi provocada pelo rei Túlio Hostílio que aquela Alba, fundada por Ascânio, filho de Eneias, mãe de Roma mais chegada que a própria Tróia, entrou em guerra. Durante a luta, vibrou e recebeu duros golpes, até que de parte a parte se cansaram de tanta luta. Combinou-se então submeter a sorte da guerra a três irmãos de uma e outra parte. Apresentaram-se por parte dos Romanos os três Horácios e por parte dos Albanos os três Curiácios. Por três Curiácios foram vencidos e mortos dois Horários e depois por um Horácio os três Curiácios. E assim ficou Roma vitoriosa — mas, no combate final, com a desgraça de, a casa, só um dos seis ter voltado vivo. Para quem foi, de uma e outra parte, o prejuízo, para quem o luto, senão para a estirpe de Eneias, senão para os pósteros de Ascânio, senão para a prole de Vénus, senão para os netos de Júpiter? De facto, foi uma guerra mais que civil, esta em que a cidade-filha se bate contra a cidade-mãe.

Acresce a esta última pugna de três irmãos um mal atroz e horrível. Como ambos os povos eram antes amigos

(pois eram vizinhos e parentes) a irmã dos Horácios estava noiva de um dos Curiácios. Porque ela chorava ao ver os despojos do seu noivo nas mãos do seu irmão vencedor, este matou-a.

Parece-me que o sentimento desta única mulher foi mais humano do que o de todo o povo romano. Chorando um homem a quem se mantinha fiel e talvez um irmão que matava aquele a quem prometera a irmã, não era ela, julgo eu, que derramava lágrimas culpáveis. Na verdade, porque é que, em Vergílio, o piedoso Eneias é louvado por ter chorado o inimigo morto às suas mãos? Porque é que Marcelo, ao recordar o prestígio e a glória de Siracusa, que, pouco depois, ia destruir com as suas próprias mãos, derramou lágrimas de piedade, comovido pela sorte comum dos mortais? Por favor, invoquemos o sentimento humano para vermos que uma mulher não comete crime por chorar o seu noivo assassinado pelo seu irmão — quando tantos homens foram louvados por chorarem os seus inimigos por si próprios vencidos. Mas quando esta mulher estava a chorar a morte do noivo perpetrada pelo irmão, regozijava-se então Roma por ter causado em batalha uma grande matança contra sua cidade mãe e por ter saído vitoriosa à custa do sangue fraterno derramado por ambas as partes.

A que propósito me invocam a palavra louvor e a palavra glória? Removidos os obstáculos de uma louca opinião — vejamos os crimes na sua nudez, pesemo-los na sua nudez, julguemo-los na sua nudez! Proclama-se o crime de Alba como se proclamava o adultério de Tróia! Nada de tal, nada de semelhante se enxerga! foi apenas para despertar a coragem adormecida que

Tulo chama às armas e põe em pé de guerra as suas hostes desabituadas das vitórias [1].

---

[1] *Tullus in arma viros et jam desueta triumphis*
Agmina.
Vergílio, *Eneida*, VI, 814-815.

Foi apenas este vício que perpetuou o tão grande crime de uma guerra entre associados e parentes. Foi a este enorme vício que Salústio de passagem se referiu, quando, depois de recordar, com fugidíos louvores, os velhos tempos em que o homem vivia tranquilo, sem ambições, cada um satisfeito com o que tinha, acrescenta:

> *Mas, desde que começaram a submeter cidades e nações, — Ciro, na Ásia, os Lacedemónios e os Atenienses, na Grécia —, declarava-se a guerra apenas por um motivo: a paixão do domínio, julgando-se que o máximo da glória estava no máximo do poder* [2]

e o resto que se propunha dizer. A mim basta-me ter citado estas palavras. Esta paixão de domínio é que agita e esmaga o género humano com grandes males. Vencida então por esta paixão, Roma orgulhava-se por ter vencido Alba e dava ao seu crime o nome de glória. Diz a nossa Escritura:

> *O pecador é louvado pelos desejos da sua alma e o que pratica a iniquidade recebe bençãos* [3].

Arranquemos pois aos factos as coberturas enganosas e o brilho ilusório para os vermos num exame sincero. Ninguém me venha dizer: este ou aquele é grande porque combateu e venceu este ou aquele. Também os gladiadores lutam, também eles são vencedores, também essa crueldade tem o seu prémio de louvor. Mas julgo que é preferível ser punido por qualquer omissão, a buscar a glória daqueles combates. E todavia se na arena, um contra o outro, avançassem, para combaterem gladiadores, um dos quais fosse o pai e o outro o filho — quem suportaria tal espectáculo? Quem é que o não faria parar?

---

[2] *Postea vero quam in Asia Cyrus, in Graecia Lacedaemonii, et Athenienses coepere urbes atque nationes subigere, libidinem dominandi causam belli habere, maximam gloriam in maximo imperio putare.*

Salústio, *Catilina*, II, 2.

[3] *quoniam laudatur peccator in desideriis animae suave et qui iniqua gerit benedicitur.*

Salmo X, 3.

Como é que então pode ser glorioso este conflito armado entre uma cidade mãe e uma cidade filha? Estará a diferença em que não havia arena mas largos campos, não com dois gladiadores mas cheios de cadáveres de numerosos filhos de dois povos? Ou estará em que esta luta se não desenrolou no recinto de um anfiteatro mas no mundo inteiro e fornecendo um espectáculo ímpio aos vivos e aos vindouros em qualquer parte onde chegue a notícia do facto?

Todavia esses deuses protectores do Império Romano, contemplando estas lutas como espectadores de teatro, até ao momento em que a irmã dos Horácios foi atingida pelo ferro fraterno, sofriam contrariedade em seus desejos — porque, para três Curiácios mortos, era preciso, do lado dos Romanos, uma terceira vítima que se juntasse aos dois irmãos, para que Roma não contasse com menos mortos apesar de ter vencido. Seguidamente e como fruto da vitória, Alba foi destruída. Aí, depois de Ílion, destruída pelos Gregos, depois de Lavínio, onde Eneias estabeleceu um reino de estrangeiros e de fugitivos, aí vieram habitar em terceiro lugar as divindades troianas. Mas talvez, segundo o seu costume, tenham já emigrado também de Alba — por isso, esta foi destruída. Tinham-se todos ido embora com certeza,

abandonando altares e santuários, estes deuses[4]

que mantinham de pé o Império! Já se tinham ido embora por três vezes para que, à quarta vez, Roma se encomendasse à sua grande providência! Na verdade, desagradava-lhes Alba, onde Amúlio reinava, depois de expulso o irmão; agradava-lhes Roma, onde Rómulo reinava, depois do assassínio do irmão. Dirão: mas antes que Alba fosse destruída, o seu povo foi transferido para Roma, para que de uma e outra se fizesse uma só cidade.

---

[4] *adytis arisque relictis di,*
Vergílio, *Eneida*, II, 351.

Seja! Admito que assim tenha acontecido! Todavia aquela cidade, reino de Ascânio e terceiro domicílio dos deuses Troianos, foi cidade mãe, destruída pela cidade filha. E para fundir numa lamentável amálgama os restos dos dois povos poupados pela guerra, muito sangue se derramou de parte a parte. Para que hei-de eu contar em pormenor as demais guerras, sempre as mesmas, sob os restantes reis uma e outra vez repetidas? A vitória parecia que lhes punha cobro. Mas tantas vezes acabadas pelo preço de sangrentas carnificinas, depois da paz e de tratados, tantas e tantas vezes se reacenderam entre genros e sogros, entre filhos e netos! Não foi pequeno indício deste período calamitoso o facto de nenhum desses reis ter fechado as portas da guerra. Nenhum deles, portanto, reinou em paz sob a protecção de tantos deuses.

CAPÍTULO XV

O que foram a vida e a morte dos reis romanos.

Qual foi o fim destes reis? De Rómulo é testemunha a fábula aduladora que no-lo apresenta admitido no Céu. Mas alguns escritores relatam que, devido à sua ferocidade, foi esquartejado pelo Senado e que teriam subornado não sei que Júlio Próculo para dizer que ele lhe tinha aparecido e o tinha encarregado de avisar o Povo Romano de que era preciso que o venerassem entre os deuses. Deste modo se conteve e apaziguou o povo, que começava a insurgir-se contra o Senado. Verificou-se ainda um eclipse do Sol, que a multidão, ignorando que isso era devido a leis inalteráveis que regulam o seu curso, atribuiu aos méritos de Rómulo. Como se aquele suposto luto do Sol não indicasse antes que o rei tinha sido assassinado, denunciando a fuga da luz do dia a existência de um crime. Foi o que aconteceu, realmente, quando o Senhor foi crucificado pela crueldade e iniquidade dos Judeus. Esse obscurecimento do Sol não aconteceu conforme as leis normais do curso dos astros, pois era então a Páscoa judaica que se celebra na Lua cheia — e um eclipse regular do Sol só se produz na Lua nova.

Cícero dá mais ou menos a entender que a recepção de Rómulo entre os deuses é mais uma ficção do que uma realidade! Nos seus livros acerca da *República* louva-o com as palavras de Cipião:

> *Deixou de si um tão elevado conceito que, tendo desaparecido subitamente durante um eclipse do Sol, se julgou que ele tinha entrado na sociedade dos deuses — crença que jamais*

mortal algum conseguiu despertar sem uma alta fama de virtude [1].

(Com estas palavras *eum subito non comparuisse* — *«tendo desaparecido subitamente»* — compreende-se na verdade que foi devido a tempestade violenta ou a morte criminosa secreta. Com efeito outros escritores acrescentam ao eclipse uma tempestade súbita que, sem dúvida, deu ocasião ao crime ou ela própria arrebatou Rómulo).

De Tulo Hostílio, terceiro rei de Roma, que foi fulminado por um raio, o citado Cícero refere, nos ditos livros, que não se acreditou na sua admissão entre os deuses a seguir a essa morte, com certeza porque essa honra legítima, isto é, geralmente reconhecida a Rómulo, não a quiseram os Romanos vulgarizar, aviltá-la, concedendo-a facilmente a outro. Cícero di-lo mesmo abertamente nas Catilinárias:

> *Ao fundador desta cidade, Rómulo, elevámo-lo nós de boa vontade à categoria dos deuses mortais, em face da fama adquirida* [2].

Estas palavras dão a entender que se trata não de um facto real, mas de uma opinião muito difundida por causa dos méritos da sua virtude. E Cícero no diálogo do *Hortênsio*, ao falar dos eclipses regulares do Sol, diz:

> *Para produzir as mesmas trevas que surgiram quando da morte de Rómulo, a qual se verificou durante um escurecimento do Sol* [3].

---

[1] *Tantum est consecutus ut, cum subito sole obscurato, non comparuisset, deorum in numero conlocatus putaretur, quam opinionem nemo umquam mortalis assequi potuit sine eximia virtutis gloria.*

Cícero, De *Republica*, II, 10.

[2] *Illum, qui hanc urbem condidit, Romulum ad deos immortales benevolentia famaque sustulimus.*

Id., *Catil.*, III, 1.

[3] *Ut easdem tenebras efficiat, quas effecit in interitu Romuli, qui obscuratione solis est factus* (a).

(a) — Acerca do *Hortensius*, obra perdida de Cícero, veja-se:

V. Michel Ruch, *L'Hortensius de Cíceron, Histoire et reconstitution*, Paris, 1958.

Pelo menos desta vez não teve o menor receio de falar da morte do homem, sendo então mais crítico do que panegirista.

E os restantes reis do Povo Romano, excepto Numa Pompílio e Anco Márcio, que morreram de doença, que horríveis fins tiveram! Tulo Hostílio, vencedor e destruidor de Alba, morreu queimado, como disse, por um raio, com toda a sua casa. Tarquínio Prisco foi assassinado pelos filhos do seu predecessor. Sérvio Túlio morreu devido a nefando crime de seu genro Tarquínio o Soberbo que lhe sucedeu no trono. E nem perante este parricídio cometido contra melhor rei daquele povo

depois de abandonados altares e santuários, se afastaram esses deuses [4]

que, indignados com o adultério de Páris, abandonaram, diz-se, a mísera Tróia para permitirem aos Gregos que a destruíssem e a queimassem. Mais ainda: Tarquínio, depois de ter assassinado o sogro, sucedeu-lhe. E esses deuses viram este criminoso parricida reinar graças ao assassínio do sogro, gabar-se das suas numerosas guerras e vitórias, construir o Capitólio com os despojos dos vencidos, e não partiram; ficaram a ver Júpiter seu rei naquele altíssimo templo, isto é, na obra do parricida; e suportaram que Tarquínio os chefiasse e sobre eles reinasse! E não foi como homem inocente, ainda, que ele construiu o Capitólio, nem como um homem que só mais tarde seria expulso da Urbe pelos seus crimes. Foi devido ao cometimento do mais monstruoso dos crimes que chegou ao trono e construiu o Capitólio. Todavia, quando, posteriormente, os Romanos o destronaram e o expulsaram para fora dos muros da cidade, não foi por ter sido ele mas seu filho quem violara Lucrécia na sua ausência e sem seu conhecimento. Nessa altura, sitiava ele a cidade de Árdea e con-

---

[4] *discessere adytis arisque relectis di.*
Vergílio, *Eneida*, II, 351.

duzia a guerra pelo Povo Romano. Não sabemos o que ele faria se o crime de seu filho fosse levado ao seu conhecimento. E contudo, sem conhecer o seu juízo, sem o aguardar, o povo tirou-lhe o poder, e quando o exército voltou, ordenou-lhe que o abandonasse, fechou-lhe as portas e proibiu-lhe a entrada. Seguiu-se uma guerra terrível em que ele, graças aos vizinhos que sublevou, esmagou os Romanos. Foi porém abandonado por aqueles com o concurso dos quais contava e não pôde reconquistar o poder. Retirou-se, segundo se conta, para Túsculo, perto de Roma, e aí viveu tranquilamente durante catorze anos, como simples cidadão, e lá envelheceu com sua mulher e teve uma morte sem dúvida mais invejável do que a do sogro que ele, seu genro, assassinou com a cumplicidade, conta-se, de sua filha. Todavia, os Romanos não chamaram a este Tarquínio «o cruel», ou «o celerado», mas «o soberbo», talvez porque a sua própria soberba não suportava a arrogância real. De facto, tiveram em tão pouca conta o homicídio por ele cometido contra o seu sogro — que tinham por um óptimo rei —, que dele fizeram seu rei. Fico assombrado ao pensar se recompensar um tão grande crime com tamanha honra não será crime maior ainda. E os deuses ainda desta vez não «abandonaram os seus santuários e os seus altares». A não ser que se alegue, em defesa destes deuses, que, se eles ficaram em Roma, foi mais para poderem punir com suplícios os Romanos do que para os socorrerem com benefícios, seduzindo-os com vãs vitórias e esmagando-os com terríveis guerras.

Foi esta a vida dos Romanos sob os reis, nos gloriosos tempos daquela república, até à expulsão de Tarquínio o Soberbo, durante cerca de duzentos e quarenta e três anos. Todas as vitórias foram alcançadas pelo preço de muito sangue e de grandes calamidades! E todavia com ela apenas se alargou o Império em vinte milhas à volta da Urbe — território que não se compara com o que hoje têm até algumas cidades da Getúlia.

CAPÍTULO XVI

Primeiros cônsules romanos: cada um deles expulsa o outro da pátria e, logo depois, ele próprio morre, após o mais atroz dos parricídios cometidos em Roma, ferido por um inimigo ferido.

A este juntemos aquele período durante o qual, como diz Salústio, vigorou um «direito justo e bem aplicado» enquanto se sustentava uma pesada guerra com a Etrúria e se fazia sentir o medo de Tarquínio. De facto, enquanto os Etruscos auxiliaram Tarquínio a reconquistar o trono, Roma foi abalada por duras guerras. Por isso nos refere que a república foi administrada com um «direito justo e bem aplicado» sob a pressão do medo e não sob a inspiração da justiça... Nesse tão curto período, que funesto foi o ano em que foram criados os primeiros cônsules, depois de o poder régio ter sido suprimido! Na verdade não completaram o seu ano (de consulado). Efectivamente Júnio Bruto exonerou o seu colega Lúcio Tarquínio Colatino e expulsou-o da Urbe. Pouco depois, tombou ele, na guerra, das feridas recebidas de um inimigo que ele mesmo tinha ferido. Antes, tinha ele matado os seus filhos e os irmãos de sua mulher, ao saber que estes conspiravam para repor Tarquínio. Este facto, lembra-o Vergílio, com louvor primeiramente, mas, logo a seguir, a sua humanidade revolta-se. Na verdade, depois de ter dito:

> *A estes filhos que fomentam novas guerras, seu pai envia-los-á para a morte em nome duma esplendorosa liberdade* [1],

[1] *...Natosque pater nova bella moventes*
Ad poenam pulchra pro libertate vocabit.
Vergílio, *Eneida*, VI, 820-821.

exclama logo a seguir:

Desgraçado! seja qual for o juízo que os vindouros fizerem destes factos[2],

quer dizer, quaisquer que sejam, acerca destes factos, os juízos de admiração e de louvor dos pósteros, *desgraçado* é o pai que mata os filhos. E, como que para consolar este desgraçado pai, acrescenta:

Quem triunfa é o amor da pátria e uma imensa ambição de glória[3].

Não parece que neste Bruto, — que matou os filhos e não pôde sobreviver ao seu inimigo, o filho de Tarquínio, que ele matou e de quem foi vítima, — não parece que nele foi vingada a inocência do seu colega Colatino, esse bom cidadão que, após a expulsão de Tarquínio, sofreu a mesma sorte do próprio tirano? O próprio Bruto era também, segundo consta, do sangue de Tarquínio. Pelos vistos, o que perdeu Colatino foi a semelhança de nome, pois também se chamava Tarquínio. Pois que o obrigassem a mudar de nome e não de pátria! Bastava que de seu nome desaparecesse a palavra Tarquínio, chamando-se-lhe apenas Colatino. Não perdeu o nome, o que sem detrimento poderia ter perdido, para ser obrigado, como primeiro cônsul, a perder o cargo, e como bom cidadão, a perder a pátria. A detestável iniquidade de Júnio Bruto — aliás totalmente inútil à Repúbica — será ela motivo de glória? Será que para a cometer também quem triunfa é o amor da pátria e uma imensa ambição de glória?[3]. De qualquer maneira L. Tarquínio Colatino, marido de Lucrécia, foi nomeado cônsul com Bruto, já depois de ter sido expulso o tirano Tarquínio. Quão justamente atendeu o povo, no cidadão, não ao nome mas aos costumes! Quão impiamente privou Bruto de pátria e de cargos um colega

---

[2] *Infelix, utcumque ferent ea facta minores.*
Id. Ib. VI, 822.

[3] *Vincit amor patriae laudumque inmensa cupido.*
Id. Ib. VI, 823.

da nova e primeira dignidade, quando podia privá-lo apenas do nome, se é que este o incomodava!

Todos estes males se cometeram, todas estas calamidades aconteceram quando na República vigorava um «direito justo e bem administrado». Também Lucrécio, que fora nomeado para o lugar de Bruto, foi consumido por doença antes de esse ano ter terminado. Assim, foram P. Valério, que sucedeu a Colatino, e M. Horácio, que substituiu o falecido Lucrécio, que acabaram esse ano fúnebre e infernal que teve cinco cônsules e em que a República Romana inaugurou a nova dignidade e o novo poder do consulado.

CAPÍTULO XVII

Males com que foi afectada a República Romana após os começos do governo consular, sem que a ajudassem os deuses que ela venerava.

Tendo então desaparecido pouco a pouco o medo, não porque as guerras tivessem cessado, mas porque se tornaram menos opressoras, acabou-se o período em que vigorou «um direito justo e bem administrado» e seguiu-se o que resumidamente descreve Salústio:

> *Começaram então os patrícios a sujeitar a plebe à servidão, a dispor das suas vidas e dos seus corpos como costumavam fazer os reis, a expulsar os cidadãos dos seus campos e a privá-los de todos os seus direitos, a chamar a si toda a autoridade. Oprimida por tantos vexames e principalmente esmagada por dívidas, a plebe que, no decurso de contínuas guerras, era quem suportava tanto os impostos como o serviço militar, retirou-se em armas para o Monte Sagrado e para o Aventino. Conseguiu assim que a seu favor fossem criados tribunos da plebe e outros direitos. Foi a Segunda Guerra Púnica que pôs termo às discórdias e afrontamentos de ambas as partes* [1].

---

[1] *Dein servili imperio patres plebem exercere, de vita atque tergo regio more consulere, agro pellere et ceteris expertibus soli in imperio agere. Quibus saevitiis et maxime faenore oppressa plebe, cum assiduis bellis tributum et militiam simul toleraret, armata montem sacrum atque Aventinum insedit, tumque tribunos plebis et alia jura sibi paravit. Discordiarum et certaminis utrimque finis fuit secundum bellum Punicum.*

Salústio, *Hist. I, fragan.* 11.

Para que perder tanto tempo a escrever e fazê-lo perder aos leitores? Quão mísera fora essa República no decurso de tão longo período de tantos anos até à Segunda Guerra Púnica: no exterior, guerras incessantes e no interior discórdias, sedições civis a perturbá-la, é o que em poucas palavras nos é exposto por Salústio. Portanto, aquelas vitórias não constituíram a sólida alegria de felizes mas a vã consolação dos míseros e um acicate estimulante de espíritos inquietos, para suportarem sofrimentos cada vez mais estéreis.

Não se assanhem contra nós os bons romanos por isto dizermos. É absolutamente certo, aliás, que não se indignarão e, acerca disto, nada tenho a pedir nem a admoestar. Porque não dizemos nada mais duro nem o dizemos com mais dureza do que os seus escritores a par dos quais não estamos nem no estilo nem nos vagares. De resto trabalharam para saber isto e obrigam os seus filhos a aprendê-lo. Mas os que se assanham, como é que me suportarão se eu lhes disser o que Salústio já disse?

> *Muitas perturbações, sedições e, por fim, Guerras Civis surgiram. Entretanto um reduzido número de potentados, cuja influência tinha ganhado a maioria, aspirava ao domínio sob o pretexto, aliás louvável, de servirem os patrícios e a plebe. Os maus cidadãos eram tidos por bons, não pelo bem ou mal que faziam ao Estado — pois todos estavam igualmente corrompidos —, mas pelas suas riquezas ou pelo poder de mal-fazer: cada um era considerado bom quando defendia a sua presente situação* [2].

---

[2] *Plurimae turbae, seditiones et ad postremum bella civilia orta sunt, dum pauci potentes, quorum in gratiam plerique concesserant, sub honesto patrum aut plebis nomine dominationes adfectabant; bonique et mali cives appellati, non ob merita in rem publicam, omnibus pariter corruptis, sed uti quisque locupletissimus et injuria validior, quia praesentia defendebat, pro bono ducebatur.*

Salústio, *Hist. I, fragm.* 12.

Se, portanto, estes historiadores pensaram que o que caracteriza uma honesta liberdade é não esconder as mazelas da sua própria pátria, (que de resto noutras ocasiões não deixaram de exaltar com altos encómios), quando não tinham outra melhor razão para imortalizar os seus cidadãos — que nos convém a nós fazer (a nós de quem quanto maior e mais certa é a esperança em Deus, tanto maior deve ser a liberdade), quando eles imputam ao nosso Cristo os males presentes para alienarem os espíritos mais débeis e menos esclarecidos desta cidade, única na qual devemos viver para sempre em felicidade? Nós não dizemos contra os seus deuses coisas mais horríveis do que os seus autores cuja obra eles lêem e elogiam. Deles é que colhemos os factos que relatamos — apenas não somos capazes de os relatar nem tão bem nem tão completamente.

— Onde estavam então esses deuses, aos quais se julga que se deve prestar culto tendo em atenção a curta e falaz felicidade deste mundo, quando os Romanos, — a quem eles mendigavam o culto com tanta astúcia e mentira —, sofriam tamanhas calamidades?

— Onde estavam eles quando o cônsul Valério morreu a defender o Capitólio incendiado pelos exilados e os escravos? Como é que a ele lhe foi mais fácil socorrer a mansão de Júpiter do que receber a ajuda daquela turbamulta de deuses com o seu tão grande e tão bom rei à frente, cujo templo aquele tinha salvado?

— Onde estavam eles quando a cidade, esgotada por tantas e incessantes sedições, num momento de calma esperava os legados que enviara a Atenas para esta lhe fornecer leis, foi desvastada por grave fome e pela peste?

— Onde estavam eles quando o povo de novo atacado pela fome criou pela primeira vez o prefeito dos abastecimetos e, tendo-se a fome agravado, Espúrio Mélio, que distribuiu trigo à multidão esfomeada, incorreu na acusação de aspirar à realeza e a instâncias deste prefeito, às ordens do ditador L. Quíncio enfraquecido pela

idade, foi assassinado por Quinto Servílio, mestre de cavalaria, no meio do mais violento e perigoso tumulto da cidade?

— Onde estavam eles quando surgiu a maior das pestes, e o povo, tão duradoura e gravemente fatigado, achou por bem oferecer a esses inúteis deuses *lectisternias*, o que nunca antes fizera? Armaram leitos em sua honra: daí esse nome sagrado, ou melhor, sacrílego.

— Onde estavam eles quando o exército romano, depois de dez anos de ininterruptos e desgraçados combates junto aos muros de Veios, só foi salvo graças a Fúrio Camilo, a quem, depois, a ingrata cidade condenou?

— Onde estavam eles quando os Gauleses tomaram Roma, a saquearam, incendiaram e encheram de cadáveres?

— Onde estavam eles quando uma famosa peste fez tão ingentes estragos e nela morreu o próprio Fúrio Camilo, que, depois de ter defendido dos Veientes a sua ingrata República, a livrou em seguida dos Gauleses? Foi durante esta peste que se introduziram os jogos cénicos — uma nova peste, perigosa, não para os corpos dos Romanos, mas, o que é muito mais pernicioso, para os seus costumes.

— Onde estavam eles quando uma outra violenta peste ocorreu, crê-se que devida a peçonhas de numerosas e nobres matronas cujos costumes, além da fidelidade, se revelaram mais virulentos que toda a peste?

— Onde estavam quando, nas Caudinas, os dois cônsules com o exército, cercados pelos Samnitas, foram obrigados a assinarem um pacto vergonhoso, a entregarem como reféns seiscentos cavaleiros romanos, e os outros, depostas as armas, despojados do seu equipamento e do seu uniforme, a passarem seminus por debaixo do jugo dos inimigos?

— Onde estavam quando uma grave peste atingiu muita gente e no exército muitos caíram fulminados por um raio? Ou quando no decurso de outra intolerável peste, se viu Roma obrigada a chamar Esculápio de Epidauro

como deus médico e a utilizar-se dos seus serviços, porque decerto Júpiter, rei de todos os deuses, entronizado desde há muito no Capitólio, não tinha tido tempo, por causa das suas muitas aventuras imorais de juventude, para aprender medicina?

— Onde estavam quando os inimigos de Roma — Lucanos, Brúcios, Samnitas, Etruscos, Gauleses, Senones — se congregavam e primeiro massacraram os seus embaixadores e, depois, esmagaram o seu exército num combate em que morreram, além do pretor, sete tribunos e treze mil soldados?

— Onde estavam quando em Roma, após demoradas e graves sedições, a plebe, abrindo as hostilidades, acabou por se retirar para o Janículo, tendo sido tão funesta esta calamidade que se resolveu (o que só em perigo extremo se fazia) nomear Hortênsio ditador? Este convocou a plebe e morreu no decurso da sua magistratura — o que a nenhum ditador acontecera antes e constituiu uma falta grave contra os deuses, presente como estava já Esculápio.

De resto as guerras multiplicavam-se então por toda a parte a tal ponto que, por falta de soldados, se recrutavam os proletários (assim chamados porque tinham por missão única gerar prole para o Estado, uma vez que, devido à sua pobreza, não podiam fazer parte do exército). Chamado pelos Farentinos, Pirro, rei da Grécia, então no esplendor da glória, tornou-se inimigo dos Romanos. Consultou ele Apolo acerca do resultado futuro dos acontecimentos, e este, com muita urbanidade, respondeu-lhe com um oráculo tão ambíguo que, acontecesse o que acontecesse, num ou noutro sentido, passaria sempre por um bom adivinho. De facto, disse:

Dico te, Pyrrhe, vincere posse Romanos [3].

---

[3] A frase pode ter dois sentidos:

«*Digo-te, Pirro, tu poderás vencer os Romanos*» e

«*Digo-te, Pirro, os Romanos poderão vencer-te*».

A ambiguidade resulta de, nas orações infinitivas, tanto o sujeito como o complemente directo estarem no acusativo.

E, assim, quer os Romanos vencessem Pirro quer Pirro vencesse os Romanos — o adivinho podia estar seguro, qualquer que fosse o resultado. Que horrenda carnificina houve então nos dois exércitos! Todavia Pirro saiu vencedor. Desta forma poderia desde então proclamar que Apolo vaticinara a seu favor se pouco depois, num outro combate, os Romanos não saíssem vencedores.

Durante estas tão sangrentas guerras, eclodiu entre as mulheres uma grave doença. Morriam grávidas antes do parto. Em tal situação Esculápio escusava-se alegando, julgo eu, que era médico chefe e não parteira (obstetrix). Também os animais morriam da mesma maneira, a ponto de se pensar que a sua espécie se extinguiria. E que mais? Aquele inesquecível inverno, de incrível rigor, pois a neve atingiu alturas perigosas durante quarenta dias, mesmo no Forum, e fez do Tibre um bloco de gelo! Se isso acontecesse nos nossos tempos — o que não diriam! E que mais? Aquele ingente flagelo, enquanto durou, quantos não ceifou! Como se alongou por mais um ano com violência sempre crescente, apesar da presença de Esculápio, houve que recorrer aos Livros Sibilinos. Neste género de oráculos, como no-lo recorda Cícero nos seus livros sobre *De Divinatione*[4], costuma-se a gente fiar nos intérpretes que fazem conjecturas duvidosas como podem ou como querem. Proclamou-se então que a causa da peste era que muita gente detinha e ocupava numerosos edifícios sagrados para seu uso privado. Desta forma se livrou entretanto Esculápio da grave acusação de imperícia ou de negligência. Mas porque é que esses edifícios foram ocupados, sem oposição de ninguém, por tantos, a não ser porque à turbamulta dos deuses aí se fizeram preces em vão durante muito tempo e por isso pouco a pouco tais lugares foram abandonados pelos seus adoradores e, desabitados como

---

[4] *Sobre adivinhação*. v. II, 54.

ficaram, puderam, sem ofensa de ninguém, ser reivindicados para, pelo menos, servirem aos homens? Sob o pretexto de se apaziguar a peste, foram então esses edifícios recuperados e reparados com cuidado. Posteriormente, porém, novamente abandonados e usurpados como dantes, caíram no esquecimento. Por isso, deve-se à grande erudição de Varrão, ao escrever sobre os edifícios sagrados, ter rememorado tantos santuários ignorados. Mas então o que habilmente se pretendeu foi desculpar os deuses e não debelar a peste!

CAPÍTULO XVIII

Que enormes desgraças afligiram os Romanos durante as Guerras Púnicas, apesar do pedido de socorro em vão dirigido aos deuses.

De resto, já durante as Guerras Púnicas, quando a vitória se mantinha vacilante e incerta entre os dois impérios e os dois mais poderosos povos lançavam um contra o outro os seus ataques com todo o seu poderio e grandes recursos, quantos pequenos reinos foram esmagados! quantas extensas e célebres urbes foram destruídas! quantas cidades foram desoladas e aniquiladas! As regiões e os territórios que em tão largas e fundas extensões foram desvastadas! As vezes que ambas as partes foram, ora vencedoras, ora vencidas! Que perdas de homens entre os combatentes e as populações inermes! Que tamanhas armadas destroçadas em batalhas navais ou tragadas por tantas e tão diversas tempestades! Se fôssemos a contar ou a relembrar tudo isto, mais não seríamos que mero historiador.

O Povo Romano, tomado então de grande medo, recorria a vãos e ridículos remédios. Por indicação dos Livros Sibilinos restabeleceram-se os jogos seculares, cuja celebração, de cem em cem anos, se tinha estabelecido em tempos mais felizes, mas que, agora, por negligência, tinham sido varridos da memória. Os pontífices renovaram também os jogos consagrados aos deuses infernais e igualmente abolidos no passado durante os anos melhores. E de facto, quando foram renovados, os infernos, enriquecidos por uma tal afluência de mortos, também se regozijavam.

Entretanto, os míseros humanos — com as suas raivosas guerras, suas cruentas hostilidades, suas vitórias funestas para ambas as partes, — ofereciam aos demónios jogos grandiosos, aos infernos copiosos banquetes.

Nada aconteceu na Primeira Guerra Púnica de maior lástima do que terem sido os Romanos vencidos e o próprio Régulo feito prisioneiro — do que já fizemos menção nos livros primeiro e segundo. Era indubitavelmente um grande homem que antes tinha vencido e domado os Cartagineses. Teria levado a termo a Primeira Guerra Púnica se, ávido em excesso de glória e de louvor, não tivesse imposto aos Cartagineses fatigados condições mais duras do que eles podiam suportar. Se o cativeiro, totalmente imprevisto, e a mais humilhante escravidão, se o indefectível juramento e a mais cruel das mortes daquele varão não obrigou tais deuses a corar de vergonha, é porque na verdade são eles seres aéreos que não têm sangue.

Naqueles tempos também não faltaram, a dentro das muralhas, as mais graves provações. O Tibre transbordou muito para além do normal e devastou quase todos os bairros baixos da Urbe — uns foram arrastados sob o ímpeto da torrente, outros esboroaram-se encharcados pelas águas durante muito tempo estagnadas. A esta catástrofe sucedeu um incêndio ainda mais pernicioso que, assenhoreando-se dos mais altos edifícios à volta do Forum, nem sequer poupou o seu mais íntimo santuário, o Templo de Vesta, onde tinham o costume de lhe dar uma vida como que perpétua renovando-lhe com grande cuidado a fogueira mulheres virgens, a isso mais condenadas do que honradas. O fogo não se mantinha então apenas vivo — tornara-se voraz. Aterradas com a sua impetuosidade aquelas virgens não podiam livrar do incêndio os sagrados emblemas do destino que já tinham trazido a desgraça a três cidades em que estiveram. O pontífice Metelo, de certo modo esquecido da sua própria salvação, precipitou-se, já meio queimado. Mas nem o fogo o reconheceu a ele, nem havia ali divindade alguma, porque, se tivesse

havido, já teria fugido. Um homem pôde pois valer mais aos emblemas de Vesta do que esta ao homem. Mas, se de si próprios não repeliam o fogo, como podiam ajudar contra as águas e as chamas a cidade, de cuja salvação se julgavam os mentores? Assim também este facto tornou patente que eles nada podiam. Não lhes apresentaríamos estas objecções se eles declarassem que esses emblemas sagrados se destinavam não a proteger bens temporais, mas a simbolizar bens eternos. Assim, se essas coisas corporais e visíveis vieram a perecer, em nada serão rebaixadas as realidades que representavam, podendo ser novamente reparadas para os seus fins. Mas, na verdade, com assombrosa cegueira, julgam que estes emblemas perecíveis podem tornar imperecíveis a salvação terrestre e a felicidade temporal da cidade. Por isso, quando se lhes mostra que, apesar da sua presença, esses emblemas sagrados não puderam impedir que a saúde fosse abalada nem que a desgraça recaísse sobre eles, envergonham-se de mudar a opinião que não podem defender.

CAPÍTULO XIX

Aflições da Segunda Guerra Púnica em que se consumiram as energias de ambas as partes.

Da Segunda Guerra Púnica seria demasiado longo recordar as calamidades dos dois povos combatendo em paragens tão grandes e tão distantes que, como confessam os que se determinaram não tanto a contar as guerras romanas como a louvar o Império Romano, o vencedor mais parecia vencido. De facto, Aníbal surge na Hispânia, transpõe os montes Pirenéus, atravessa a Gália a passo de corrida, galga os Alpes e, no decurso de uma tão longa volta, vai aumentando as suas forças, tudo devasta, tudo subjuga e entra pelas portas da Itália como uma torrente! Que cruentos combates se travaram! Quantas vezes foram os Romanos vencidos! Quantas praças se passaram para o inimigo, quantas foram tomadas e saqueadas! Que pugnas cruéis! Tantas vezes gloriosas para Aníbal quantas desastrosas para Roma! Que direi da espantosa e horrenda catástrofe de Canas, onde Aníbal, apesar de crudelíssimo, saciado de tanta carnificina dos seus mais atrozes inimigos, diz-se que ordenou que se poupassem os sobreviventes? Daí mandou a Cartago três módios [1] de anéis de ouro. Com isto entenderiam que na batalha tinham morrido tantos nobres romanos que a perda era mais fácil de medir que de contar — e daí se podia calcular que a destruição da tropa restante (tanto mais numerosa quanto de menor

[1] O módio correspondia sensivelmente a 8,64 litros.

categoria), que jazia sem anel, mais se podia conjecturar do que precisar. Seguiu-se uma tal carência de soldados, que os Romanos recrutavam réus de crimes propondo-lhes a impunidade, escravos concedendo-lhes a liberdade e, com estes elementos, conseguiram alistar (mas não restaurar) um vergonhoso exército. A estes escravos — não os ofendamos — a estes libertos, que iriam combater pela República Romana, faltaram as armas. Arrancaram-nas dos templos, como se os Romanos dissessem aos deuses: entregai as armas que em vão conservastes durante tanto tempo; talvez que os nossos escravos delas possam tirar o proveito que vós, divindades nossas, não soubestes tirar. E como o erário não bastava para pagar os soldos, lançou-se mão das riquezas privadas para ajudar as despesas públicas. Cada um contribuiu com o que tinha, a ponto que, exceptuando os anéis e as bulas (míseras insígnias da nobreza), ninguém ficou com ouro algum, nem mesmo o Senado, muito menos as restantes ordens e as tribos. Quem suportaria os pagãos, se, em nossos tempos, fossem obrigados a tal penúria? Apenas os podemos suportar quando, por um prazer supérfluo, entregam mais aos histriões do que às legiões para lhes salvarem a vida em último transe.

CAPÍTULO XX

Destruição dos Saguntinos aos quais, quando estavam a morrer por amizade aos Romanos, os deuses nenhum auxílio prestaram.

Mas de todos os males desta Segunda Guerra Púnica, nenhum foi mais lamentável e mais digno de lastimáveis queixumes do que a destruição de Sagunto. Esta cidade da Hispânia tão amiga do Povo Romano, foi destruída por a este povo se manter fiel. De facto, Aníbal, rompendo o pacto com os Romanos, procurou um motivo para os excitar à guerra. Impôs por isso a Sagunto um assédio feroz. Quando a notícia chegou a Roma, foram enviados legados a Aníbal para lhe fazerem levantar o cerco. Votados ao desprezo, vão a Cartago e aí apresentam a sua queixa acerca da ruptura do pacto e, nada tendo conseguido, voltam a Roma. Enquanto estas coisas morosamente vão correndo, aquela mísera cidade, tão opulenta, a mais dedicada à sua República e à República Romana, ao oitavo ou nono mês foi destruída pelos Cartagineses. Ler a sua ruína e mais ainda descrevê-la, causa horror. Todavia, com brevidade a rememorarei, porque muito interessa ao assunto de que se trata. Primeiro, mirraram de fome, a ponto de alguns, diz-se, comerem os cadáveres dos seus. Finalmente, cansados de todas estas coisas, não querendo de forma alguma cair cativos nas mãos de Aníbal, atearam à vista de todos uma altíssima fogueira e a ela se lançaram e todos os seus mutuamente feridos pelo ferro.

Era aí que eles deviam fazer alguma coisa esses deuses glutões e trapaceiros, ávidos das carnes dos sacrifícios, que andam a enganar as pessoas com a fumarada dos seus fala-

zes vaticínios! Era aí que deviam fazer alguma coisa para socorrerem uma cidade tão amiga do Povo Romano e para a não deixarem morrer por fidelidade ao seu juramento! Afinal foram eles que presidiram como mediadores ao pacto que a ligou a Roma.

Foi por se ter mantido fiel ao pacto assinado, ao compromisso tomado, à palavra dada sob a sua presidência, que Sagunto foi sitiada, esmagada e destruída por um pérfido. Se estes mesmos deuses, mais tarde, com tempestades e raios, junto das muralhas de Roma, aterraram e afastaram Aníbal, deviam ter feito antes alguma coisa de semelhante. Ouso até dizer: teria sido mais honesto que eles, se o pudessem, desencadeassem a tempestade em benefício dos amigos de Roma em perigo por causa da sua fidelidade à aliança e então privados de todo o auxílio, do que desencadeá-la em benefício dos próprios Romanos que combatiam pelo seu próprio interesse e dispunham de largos recursos contra Aníbal. Se tivessem sido os sustentáculos da fidelidade e da glória romana, teriam dela desviado o grave crime da desgraça de Sagunto. Mas, na verdade, que loucura acreditar que Roma não sucumbiu às mãos de Aníbal vencedor, devido a esses deuses defensores, que não puderam socorrer Sagunto nem evitar que ela perecesse por amizade a Roma! Se o povo de Sagunto fosse cristão e tivesse de sofrer algo deste género pela fé evangélica, embora se não aniquilasse a si próprio pelo ferro e o fogo, sofrendo a sua ruína pela fé do Evangelho, teria todavia sofrido com esperança, pela qual acreditara em Cristo, não de uma recompensa por um tempo breve, mas por uma eternidade sem fim.

Mas, quanto a esses deuses, que se veneram, diz-se, e que é preciso venerar para assegurar a feliz posse de bens frágeis e transitórios, que nos responderão, a propósito da morte dos Saguntinos, os que os defendem e os desculpam, senão o que respondem a propósito da morte de Régulo? Há esta diferença: aquele era um só homem e aqui é toda uma cidade. Mas, num e noutro caso, a causa da morte foi

a fidelidade ao juramento. Por causa dele quis um voltar para o inimigo e não quis a outra para ele passar. Será então que a fidelidade ao juramento provoca a ira dos deuses? Será que podem perecer, não só um homem isolado mas até cidades inteiras, mesmo com deuses propícios? Escolham o que quiserem. Se esses deuses se irritam com a fidelidade ao juramento, então que escolham os pérfidos adoradores. Se, porém, homens e cidades podem perecer, mesmo sendo eles propícios, vítimas de numerosos e graves tormentos, então o seu culto de nada serve para a felicidade na Terra.

Deixem pois de arder em ira os que se julgam uns desgraçados porque se perderam os sacrifícios aos deuses. Porque, apesar da presença e da benevolência destes, bem poderiam, não só queixar-se da sua desgraça, como agora fazem, mas serem aniquilados, como o foram Régulo e os saguntinos no meio de horríveis tormentos.

CAPÍTULO XXI

Quão ingrata foi a cidade de Roma para com Cipião, seu libertador! Costumes que ela praticava no tempo em que Salústio a descrevia como a melhor.

Ora, entre a segunda e a última guerra contra os Cartagineses, quando, como declara Salústio, os Romanos viviam nos melhores costumes e na maior concórdia (aliás ponho de parte muitos acontecimentos, pensando nos limites do trabalho empreendido) — numa época de óptimos costumes e da maior concórdia, Cipião, o libertador de Roma e da Itália, que de uma forma gloriosa e admirável pôs termo à Segunda Guerra Púnica, tão horrível, tão destruidora, tão perigosa — Cipião, o vencedor de Aníbal e domador de Cartago, cuja vida nos é descrita como votada aos deuses desde a adolescência e alimentada nos templos, foi vítima das acusações dos inimigos e exilado da pátria que tinha salvo e libertado com coragem, e passou e acabou o resto da vida na cidade de Linterno, não mostrando o menor desejo, depois do seu insigne triunfo, de rever Roma, chegando mesmo, diz-se, a ordenar que na sua ingrata pátria não lhe prestassem honras fúnebres [1]. Desde então, por intermédio do procônsul Gneu Mânlio, vencedor dos Galogregos, pela primeira vez, o luxo asiá-

---

[1] Segundo a tradição, Cipião teria mandado gravar na pedra tumular, sob a qual ficou a jazer o seu corpo, a seguinte inscrição: *Ingrata patria ossa mea non possidebis* — Ingrata pátria, não possuirás os meus ossos.

tico, pior que todo o inimigo, se introduziu em Roma. Efectivamente foi então que apareceram os leitos de bronze, os tapetes preciosos; foi então que nos banquetes se introduziram as tangedoras de cítara e outras licenciosas perversidades. Mas, por agora, propus-me falar dos males que os homens suportam contra vontade e não dos que eles gostosamente criam. É por isso que o caso que referi de Cipião, vítima dos seus inimigos e morrendo longe da pátria por ele liberta, mais interessa à presente discussão, porque as divindades romanas, de cujos templos ele afastou Aníbal, e que se veneram unicamente com vista à felicidade terrena, não lhe retribuíram essa paga. Mas, porque Salústio disse que os costumes desse tempo eram óptimos, julguei conveniente lembrar a invasão do luxo asiático para fazer compreender que Salústio louva essa época em comparação com outros tempos em que os costumes foram os piores no meio de gravíssimas discórdias.

Foi então, isto é, entre a segunda e a terceira guerra púnicas, que foi promulgada a Lei Vorónia proibindo que se instituísse herdeira a mulher mesmo que fosse filha única. Ignoro o que se poderá dizer ou pensar de mais iníquo que esta lei. Todavia, durante todo o intervalo das duas guerras púnicas, a desgraça de Roma foi mais tolerável. Apenas no exterior o exército era castigado por guerras, mas era compensado pelas vitórias; no interior nenhumas discórdias grassavam como há pouco. Mas, durante a última guerra púnica — em que, num só ataque do segundo Cipião, que por isso também recebeu o cognome de Africano, a rival do Império Romano foi destruída de raiz — a República Romana foi esmagada por tal cúmulo de males que, devido à demasiada corrupção dos costumes resultante da prosperidade e segurança, Cartago fez-lhe então mais mal com a sua rápida queda do que antes com a sua longa hostilidade.

Durante todo este tempo até César Augusto — que parece ter tirado por completo a liberdade aos Romanos (liberdade essa que eles próprios já não consideravam glo-

riosa mas facciosa, funesta, debilitada, lânguida) para concentrar tudo no arbítrio próprio de um rei e restaurar, regenerar a República Romana debilitada por doença e por velhice — durante todo este tempo omitirei os repetidos desastres militares devido ora a uma ora a outra causa e o tratado maculado de repulsiva ignomínia concluído com Numância. Os frangos tinham voado da gaiola — o que constituiu um mau presságio para o cônsul Mancino, dizem; como se, durante tantos anos em que esta pequena cidade esteve sitiada, mantendo sob ameaça o exército romano e começando já a ser o terror da República, a tivessem atacado os outros generais sob augúrios diferentes!

CAPÍTULO XXII

Edito de Mitrídates ordenando que se matassem todos os cidadãos romanos que se encontrassem na Ásia.

Disse que omitia esses acontecimentos; todavia não calarei a ordem de Mitrídates, rei da Ásia, para que matassem num só dia todo o cidadão romano que se encontrasse em qualquer parte da Ásia (e grande número deles aí tratava dos seus negócios) — ordem que foi cumprida. Quão digno de dó era aquele espectáculo! Subitamente, por toda a parte, onde quer que se encontrasse um — no campo, no caminho, na cidade; em casa, na aldeia, na praça; no templo, no leito, à mesa — é inopinada e impiedosamente trucidado! Que gemidos dos que morriam! Que lágrimas dos que assistiam, talvez até dos que feriam! Que dura obrigação a dos hospedeiros, não só de verem estes nefandos morticínios em suas casas, mas até de os cometerem! Os seus rostos despojam-se de repente da sua grandiosa e sorridente humanidade, para, em plena paz, cometerem um acto de guerra e desferirem, direi, mútuos golpes: porque a vítima era ferida no seu corpo e o assassino era-o na alma.

Será que todos estes tinham também desprezado os augúrios? Não tinham eles deuses domésticos e públicos que consultassem quando partiram de suas casas para esta viagem de onde não podiam voltar? Se assim é, não têm, nesta questão, razão para se queixarem dos nossos tempos. De há muito que os Romanos desprezam estas práticas

CAPÍTULO XXIII

Males internos que agitaram a República Romana depois de terem sido precedidos de um prodígio: a raiva de que foram atacados os animais domésticos.

Mas recordemos já, com rapidez, aqueles males que foram tanto mais deploráveis quanto mais internos: as discórdias civis, ou antes incivis, que já não foram sedições mas verdadeiras guerras urbanas; em que tanto sangue foi derramado; em que as paixões dos partidos se desencadearam, não já por dissensões de assembleia nem por recíprocas invectivas de toda a espécie, mas abertamente pelo ferro e pelas armas — guerras sociais, guerras servis, guerras civis. Quanto sangue romano derramaram! Quantas devastações e deserções fizeram em Itália!

Efectivamente, ainda antes que a guerra social levantasse o Lácio contra Roma, todos os animais sujeitos aos serviços humanos — cães, cavalos, burros, bois e outros animais que estavam sob o domínio dos homens, tornaram-se subitamente ferozes, esqueceram a mansidão doméstica e, saindo dos estábulos, vagueavam soltos, de ninguém se deixavam aproximar, nem mesmo dos donos, sem um desfecho fatal ou sem perigo para o audacioso que de perto lhes fosse no encalço. De que mal foi sinal — se é que foi um sinal — isto que foi tamanho mal mesmo sem ser sinal? Se isto tivesse acontecido nos nossos tempos, vê-los-íamos mais raivosos do que aqueles seus animais contra eles.

CAPÍTULO XXIV

Conflitos civis provocados pelas sedições dos Gracos.

O início dos males civis foram as sedições dos Gracos provocadas pelas leis agrárias. Queriam, na verdade, distribuir pelo povo os campos que a nobreza possuía injustamente. Mas ousar extirpar uma já vetusta iniquidade revelou-se tarefa não só muito perigosa como extremamente perniciosa, como os factos o demonstraram. Que carnificina a cometida quando o Graco mais velho foi assassinado! E também a cometida quando, não muito tempo depois, mataram o outro, seu irmão! Não era em nome das leis e por ordem das autoridades que nobres e plebeus se matavam; era pelas turbas em conflitos armados. Depois do assassínio do segundo Graco, o cônsul Lúcio Opímio, que, na cidade, contra ele tinha pegado em armas e, depois de o ter a ele e aos seus partidários atacado e abatido, fez uma ingente matança de cidadãos, — perseguiu o resto do partido por via judiciária e, após inquérito, imolou, diz-se, três mil homens.

Disto se pode ver quão grande multidão de mortos pôde custar o desordenado choque das armas quando uma instrução judiciária dita regular pôde fazer tantas vítimas. O assassino de Graco vendeu a cabeça deste ao cônsul a peso de ouro. Tinham feito este contrato antes da matança. Nela foi também morto com seus filhos o consular Marco Fúlvio.

CAPÍTULO XXV

O templo da Concórdia erigido por um senatus-consulto no sítio em que tiveram lugar as sedições e as matanças.

Por senatus-consulto, sem dúvida oportuno, ordenou--se que, no próprio lugar do mortífero tumulto em que tombaram tantos cidadãos de todas as ordens, se levantasse um templo à Concórdia para que este, testemunha do castigo dos Gracos, ferisse os olhos dos oradores e lhes impressionasse a memória. Mas que outra coisa não foi senão uma zombaria dos deuses a construção de um templo em honra de uma deusa que, se estivesse presente, não teria permitido a ruína da cidade, dilacerada por tantas dissensões? A não ser talvez que a deusa Concórdia, ré de tal crime porque deixou ao abandono os ânimos dos cidadãos, merecia ser encerrada naquele templo como que num cárcere! Porque é que, caso quisessem estar de acordo com os acontecimentos, não levantaram antes um templo à Discórdia? Haverá alguma razão para que a Concórdia seja uma deusa e o não seja a Discórdia, aliás conforme a distinção de Labeão: a primeira seria uma deusa boa e a segunda uma deusa má? Parece que este não apresentou senão esta razão — ter notado que em Roma foi erigido um templo em honra da Febre e outro em honra da Saúde. De igual modo, portanto, se deveria ter erigido um em honra da Discórdia e outro em honra da Concórdia. Assim foi perigosamente que os Romanos decidiram viver sob a férula de uma tão má deusa — e se esqueceram de que a sua cólera deu origem à destruição

de Tróia. Efectivamente, porque não fora convidada para o banquete dos deuses, imaginou a tramóia de lançar a maçã de ouro para pôr à briga as três deusas. Daí a rixa entre as três deusas, a vitória de Vénus, o rapto de Helena e a destruição de Tróia. Foi por isso que — talvez indignada porque não mereceu, como os demais deuses, ter na Urbe um templo — perturbava já a cidade com tão graves tumultos. Quanto mais terrível não deve ter sido a sua ira quando, no próprio lugar da carnificina, isto é, no lugar do seu próprio trabalho, viu levantar-se um templo em honra da sua rival!

Os doutos e sapientes azedam-se quando nos rimos destas fatuidades. Todavia, os adoradores destas boas e más divindades não escapam a este dilema da Concórdia e da Discórdia: quer porque puseram de parte o culto destas duas deusas, preferindo o culto de Febre e de Belona, às quais outrora dedicaram santuários, quer porque também àquelas prestaram culto mas a Concórdia abandonou-os e a Discórdia vinga-se arrastando-os à guerra civil.

CAPÍTULO XXVI

Diversos géneros de guerra que seguiram depois da dedicação de um templo à Concórdia.

Excelente obstáculo às sedições, na verdade, esse templo da Concórdia, testemunha da chacina e do suplício dos Gracos, que os Romanos acharam que deviam opor aos oradores. Quanto com isso aproveitaram mostra-no-lo a sequência de acontecimentos ainda piores. Porque, desde então, os oradores esforçaram-se, não por evitar o exemplo dos Gracos mas por superar os seus projectos. Assim, o tribuno da plebe Lúcio Saturnino, o pretor Gaio Servílio e, muito depois, Marcos Druso primeiro provocaram, todos eles, por suas rebeliões, massacres já de si muito graves; depois, atiçaram as guerras sociais que desolaram profundamente a Itália e a reduziram a um impressionante deserto despovoado. Sucederam-lhe em breve a guerra dos escravos e as guerras civis. Quantas batalhas se travaram! Quanto sangue derramado! Ao ponto de quase todos os povos de Itália sobre os quais o Império Romano exercia a mais poderosa autoridade, estarem submetidos como que a uma cruel barbárie! Logo a seguir, de poucos gladiadores, menos de setenta, originou-se a guerra dos escravos —, e de que maneira! — a que número e a que arrojo e ferocidade chegaram! Os generais do Povo Romano que eles venceram! Que cidades e regiões devastaram e de que maneira! Dificilmente o puderam explicar cabalmente os que escreveram a história. E não ficou por aqui a guerra dos escravos: assolaram — primeiro, a pro-

víncia da Macedónia, depois, a Sicília e a orla marítima. Quem poderá relatar em toda a sua magnitude os horríveis males que se cometeram: primeiro os latrocínios e, depois, as violentas guerras dos piratas?

CAPÍTULO XXVII

As guerras civis de Mário e de Sula.

Quando Mário, já de facto manchado pelo sangue dos cidadãos fugiu vencido da Urbe, depois de ter imolado muitos dos seus adversários de partido, a cidade como que respirou um pouco mas, usando as palavras de Túlio:

> *Venceu depois Cina com Mário. Extinguiram-se então, com a execução dos mais ilustres varões, as luzes da cidade. Sula vingou a seguir esta cruel vitória — nem há necessidade de dizer à custa de quantas vidas de cidadãos e de quanta desgraça para o Estado* [1].

Acerca desta vingança, que foi mais perniciosa do que se se deixassem impunes os crimes que até aí se puniram, diz Lucano:

> *O remédio excedeu a medida e a mão seguiu de muito longe as marcas da doença. Os culpados morreram; mas quando já só podiam restar culpados* [2].

---

[1] *Superavit postea Cinna cum Mario. Tum vero clarissimis viris interfectis lumina civitatis extincta sunt. Ultus est hujus victoriae crudelitatem postea Sulla, ne dici quidem opus est quanta deminutione civium et quanta calamitate rei publicae.*

Cicero, In *Catil.*, III, 10.

[2] *Excessit medecina modum nimiumque secuta est,*
Qua morbi duxere manum. Periere nocentes;
Sed cum jam soli possent superesse nocentes.

Lucano, *Farsália*, II, 142-144 (a).

(a) Migne acrescenta o seguinte:

Tunc data libertas odiis, resolutaque legum Frenis ira ruit,

continuando pois a tradução nos termos seguintes:

"*Foi então dada liberdade aos ódios e, liberto do freio das leis, o rancor atirou-se para a frente*".

Lucano, *Farsália*, II, 142-146.

Nesta guerra de Mário e Sula, sem contar com os que morreram em combate, também, na própria Urbe romana, as ruas, as praças, o Forum, os teatros, os templos ficaram juncados de cadáveres. Era difícil dizer quando é que os vencedores fizeram mais vítimas: se antes, para vencerem, ou se depois, por terem vencido. Quando da primeira vitória de Mário, quando, regressado do exílio, se recompõe — sem falar dos massacres cometidos por toda a parte, a cabeça do cônsul Octávio foi exposta nos *rostros* [3]; os Césares foram trucidados nas suas casas por Fímbria; os dois Crassos, pai e filho, foram assassinados à vista um do outro: Bébio e Numitório, arrastados por um gancho, pereceram com as entranhas derramadas; Catulo subraiu-se às mãos dos inimigos tomando veneno; Mérula, flâmine Dial [4], abriu as veias e ofereceu a Júpiter o próprio sangue em libação; à vista de Mário em pessoa mataram sem delongas cidadãos aos quais ele não queria estender a mão quando o saudavam.

---

[3] Os *Rostros* (*Rostra*) eram as tribunas destinadas aos oradores no Forum. Eram assim chamadas essas tribunas por estarem adornadas de esporões (*Rostra*) de ferro retirados aos maiores navios inimigos apresados e por terem a forma de bico das aves (*Rostra*).

[4] Dial era o nome dado ao flâmine de Júpiter.

CAPÍTULO XXVIII

Vitória de Sula, vingadora da crueldade de Mário.

Segue-se porém a vitória de Sula, vingadora, claro, das crueldades daquele, conquistada à custa de tanto sangue dos cidadãos. Apenas terminada a guerra, os ódios, que ainda estavam vivos, tornaram a paz ainda mais cruel. Aos primeiros e recentíssimos massacres de Mário Velho, juntaram Mário o Jovem e Carbão, do mesmo partido de Mário, outros mais cruéis. Receando a vitória de Sula e também pela sua própria salvação, tudo encheram de cadáveres, dos seus como dos outros. Porque, além dos inúmeros morticínios cometidos por toda a parte, cercaram o Senado e tiraram os senadores da Cúria como que de uma prisão, levando-os à morte pelo gládio. No templo de Vesta, o mais sagrado dos lugares entre os Romanos, Múcio Cévola foi degolado abraçado ao próprio altar — e pouco faltou para o seu sangue extinguir o fogo que sempre ardia mercê do cuidado perpétuo das virgens.

Depois em Roma, onde entrou como vencedor, numa Vila Pública, levado, não pela crueldade da guerra, mas da paz, Sula, sem combate mas com uma simples ordem, mandou degolar sete mil prisioneiros — inermes, evidentemente. Houve tantas vítimas, que não foi possível contá-las. Até que alguém sugeriu a Sula que deixasse alguns viverem para que os vencedores tivessem sobre quem mandar. Deteve-se então este anárquico e furibundo desregramento de degolar e foi afixada uma lista, acolhida com grande satisfação, com os nomes de dois mil cidadãos das duas mais ilustres ordens — equestre e senatorial —

que deviam ser executados ou proscritos. O número causava tristeza, mas o limite consolava. Não era tanta a amargura de ver tantas vítimas quanto o regozijo de se pensar que os outros já nada mais tinham a temer. Mas a própria segurança dos salvos, aliás bem cruel, não deixou de se afligir com todo o género de refinados tormentos impostos a alguns daqueles cuja morte tinha sido ordenada. A um deles despedaçaram, sem ferro de cortar, com as mãos. Alguns homens esquartejaram um homem vivo mais ferozmente do que as feras costumam despedaçar o cadáver que lhes atiram. A um outro arrancaram os olhos e foram-lhe cortando os membros um a um — e assim teve de viver, ou antes, teve de ir morrendo longamente no meio de atrozes sofrimentos.

Duas famosas cidades foram postas em hasta pública como se se tratasse de uma granja. Uma delas foi toda ela condenada à morte como um só réu que se conduzisse ao suplício. E tudo isto se fez na paz, depois da guerra — não para acelerar a vitória, a aliança, mas para que não fosse menosprezada depois de alcançada. A paz rivalizou e até venceu a guerra em crueldade. Esta abateu homens armados; aquela, homens desarmados. Na guerra, o que feria podia ser atingido pelo ferido; mas na paz não se permitia ao sobrevivente que vivesse — antes era obrigado a morrer sem resistência.

CAPÍTULO XXIX

Comparação da invasão dos Godos com as calamidades que os Romanos suportaram da parte dos Gauleses ou dos autores das guerras civis.

Que raiva de povos estrangeiros, que ferocidade dos bárbaros pode ser comparada a esta vitória de cidadãos sobre outros cidadãos? Que é que Roma viu de mais funesto, de mais tétrico, de mais amargo? Seria outrora a invasão dos Gauleses? Ou, recentemente, a dos Godos? Seria a ferocidade de um Mário, dum Sula, doutros chefes afamados dos seus partidos, que eram como que os luminares de todo o partido? É certo que os Gauleses trucidaram a quantos membros do Senado encontraram por toda a cidade, salvo os que estavam na cidadela do Capitólio, que se defendeu sozinha como pôde. Mas permitiram aos que se acolheram a essa colina que resgatassem a preço de ouro as suas vidas, que bem poderiam, se não arrebatar pelo ferro, pelo menos extinguir pelo assédio. Os Godos, esses pouparam tantos senadores que o que mais surpreendeu foi terem matado alguns apenas.

Pelo contrário, Sula, quando ainda era vivo Mário, instalou-se como vencedor no Capitólio, que tinha sido salvo dos Gauleses, para daí decretar a matança. E, como Mário se pôs em fuga — para voltar mais feroz e sedento de sangue —, aquele, no Capitólio, por um senatus-consulto privou muitos cidadãos das suas vidas e dos seus bens. Mas, quando Sula estava ausente, que é que de sagrado, de digno de ser poupado houve para os partidários de Mário, pois nem sequer pouparam a Múcio, cida-

dão, senador, pontífice, quando abraçava mal-aventuradamente o altar onde repousavam, como se dizia, os destinos de Roma? Pondo de parte outras inúmeras mortes, a última lista de Sula degolava mais senadores do que os que os Godos puderam espoliar.

CAPÍTULO XXX

Sequência de guerras que, em grande número e gravidade, precederam a vinda de Cristo.

Com que cara, com que coração, com que impudência, com que tolice ou melhor com que demência não imputam aqueles males aos seus deuses e imputam os de agora ao nosso Cristo? As cruéis guerras civis foram mais amargas, como confessam os seus historiadores, do que todas as guerras com os inimigos estranhos. Julgaram eles que elas tinham não só apoquentado a República mas até a tinham de todo perdido. E eclodiram muito antes da vinda de Cristo. Uma sequência de aceleradas causas liga as guerras de Mário e de Sula às guerras de Sertório e de Catilina (o primeiro proscrito e o segundo sustentado por Sula); liga estas às guerras de Lépido e de Catulo (dos quais um pretendia derrogar e o outro manter a política de Sula); liga estas às de Pompeio e de César (dos quais o primeiro, partidário de Sula, lhe igualava e até ultrapassava o poderio, e o segundo, não podendo suportar o poderio do seu rival, apenas porque o não possuía, adquiriu um maior ainda pela derrota e a morte de Pompeio); liga estas a um outro César, posteriormente apelidado de Augusto, sob cujo império nasceu Cristo.

O próprio Augusto sustentou guerras civis com numerosos adversários. Nelas morreram muitos e muito ilustres homens, entre os quais Cícero, esse tão eloquente artífice da condução da República. O vencedor de Pompeio, Gaio César, cultivou a sua vitória civil com clemência, conservou a vida e as dignidades aos seus adversários.

Mas, sob o pretexto de que ele aspirava à realeza, alguns senadores de elevada estirpe conjurados assassinaram-no na própria Cúria, pretendendo assim salvar a liberdade republicana. Depois António, de costumes totalmente diferentes, manchado e corrompido por todos os vícios, parece ter ambicionado o poderio de César. Cícero resistiu-lhe com veemência em nome da mesma pretensa liberdade da pátria. Foi então que surgiu o outro César, jovem de maravilhosa índole, filho adoptivo de Gaio César e posteriormente, como disse, apelidado de Augusto. Cícero favoreceu este jovem César para excitar o seu poderio contra António, esperando que ele, repelido e abatido o domínio de António, restaurasse a liberdade da República. Mas foi bem cego e incapaz de prever o futuro: o jovem cujo prestígio e poderio favorecia, permitiu a António a morte de Cícero, como que num pacto de reconciliação, e apoderou-se, em seu proveito, da liberdade da República a favor da qual tanto e tão alto tinha Cícero clamado.

CAPÍTULO XXXI

Quão impudentemente imputam a Cristo os males actuais aqueles a quem não é consentido o culto dos deuses, quando tamanhas desgraças aconteceram no tempo em que eram adorados.

Acusem os seus deuses de tão grandes males aqueles que não agradecem a Cristo tão grandes bens. Com certeza, quando aqueles males apareceram, o fogo ardia nos altares dos numes, o insenso de Sabá e as grinaldas frescas perfumavam-nos, os sacerdócios gozavam de prestígio, os santuários resplandeciam; nos templos faziam-se sacrifícios, organizavam-se jogos e entrava-se em transe. Era quando o sangue dos cidadãos, por cidadãos derramado, corria de todos os lados, não apenas em certos lugares, mas mesmo por entre os altares dos deuses. Não foi um templo que Túlio escolheu para seu refúgio, porque em vão o escolhera Múcio. Mas aqueles que com maior indignação amaldiçoaram os tempos cristãos, refugiaram--se nos lugares especialmente consagrados a Cristo ou foram para aí conduzidos pelos próprios bárbaros para que vivessem.

Eu bem o sei, e comigo o reconhece facilmente qualquer que julgue sem partidarismo (aliás omitirei muitos factos já por mim citados, e outros muito mais que julgo seria longo lembrar): se o género humano tivesse recebido a doutrina cristã antes das guerras púnicas, e se tivessem surgido tantas devastações quantas as que afligiram a Europa e a Ásia durante aquelas guerras, nenhum daque-

les, cujos ataques agora suportamos, deixaria de atribuir estes males à religião cristã.

Mas os seus clamores, no que respeita aos Romanos, seriam ainda muito mais insuportáveis se a religião cristã tivesse sido recebida e difundida antes da invasão dos Gauleses ou das devastações e das inundações do Tibre e do incêndio, ou, o que ainda é o pior de todos os males, das guerras civis. Houve ainda outros males tão inconcebíveis, que eram contados como prodígios. Se tivessem acontecido em tempos cristãos — sobre quem recairia a responsabilidade, como se de crimes se tratasse, senão sobre os cristãos? Não refiro, naturalmente, aqueles acontecimentos que são mais de pasmar do que de temer: bois que falam, crianças por nascer que proferem certas palavras no ventre materno, serpentes que voam, galinhas, mulheres e homens que mudaram de sexo, e outros quejandos. Verdadeiros ou falsos, estes acontecimentos que se lêem nos seus livros não fabulosos mas históricos, causam pasmo às pessoas, mas não as prejudicam. Mas, quando chove terra, quando chove greda, quando chovem pedras (pedras de verdade e não de granizo, como também é costume chamar-se-lhes) — isto pode causar prejuízos mesmo graves. Lemos neles que a lava inflamada do Etna, correndo do cume do monte até ao litoral próximo, fez ferver de tal forma o mar, que as rochas ficaram abrasadas e o pez dos navios se derreteu. Isto é que, sendo incrivelmente espantoso, na verdade causou prejuízos, e não pequenos! Uma idêntica irupção, escrevem, sepultou a Sicília sob uma camada tão espessa de cinzas ardentes, que as casas de Catânia ficaram esmagadas e sepultadas.

Comovidos com esta calamidade, os Romanos, por compaixão, eximiram-na de impostos nesse ano. Contam ainda nos seus livros que, na África, quando já era província romana, se abateu uma praga de gafanhotos que parecia um prodígio. Dizem que depois de terem consumido os frutos e as folhas das árvores, se lançaram ao mar como uma nuvem de ingentes proporções. Conta-se que, tendo

eles sido devolvidos já mortos às praias, e por isso tendo corrompido os ares, surgiu uma tão grande epidemia que só no reino de Masinissa morreram oitocentos mil homens e muito mais em terras vizinhas do litoral. Asseguram que, em Útica, dos trinta mil jovens que contava, apenas dez mil teriam sobrevivido.

Uma falta de senso como a que estamos suportando e a que somos constrangidos a responder —qual destes males não teria ela atribuído à religião cristã se os tivesse presenciado nos tempos cristãos? E contudo não os atribuem aos seus deuses, cujo culto reclamam de novo para não suportarem males bem menores, quando os seus antepassados, pelos quais eles antes eram venerados, males bem mais pesados tiveram outrora de suportar.

LIVRO IV

Prova-se que a amplidão e a duração do Império Romano não se devem nem a Júpiter nem aos deuses dos pagãos. Os poderes destes deuses estavam restringidos a particulares e ínfimos cometimentos. É obra apenas do verdadeiro Deus, autor da felicidade, por cujo poder e decisão se constituem e se conservam os reinos da Terra.

CAPÍTULO I

O que foi discutido no livro primeiro.

No princípio desta obra sobre *A Cidade de Deus*, achei que devia começar por responder aos seus inimigos que andam em busca dos gozos terrenos e, ávidos de bens fugazes, acusam a religião cristã — única salutar e verdadeira religião —, das tristezas que eles têm que suportar mas que são mais uma advertência da misericórdia de Deus do que um castigo da sua severidade.

E como entre eles há uma multidão de ignorantes, acende-se mais fortemente o seu ódio contra nós. Baseados na autoridade dos seus doutores e na sua ignorância, julgam que os males insólitos dos seus tempos não teriam acontecido nos tempos passados.

Como esta opinião é ainda reforçada por esses doutores, que sabem que ela é falsa mas dissimulam o que sabem, para que pareça que há justas razões para murmurarem contra nós, — necessário se tornou demonstrar, com a ajuda dos livros em que os seus autores consignaram as recordações das épocas passadas, que os acontecimentos foram bem diferentes do que julgam, como necessário se tornou ainda esclarecer que os falsos deuses, que publicamente adoravam ou que agora adoram às ocultas, são espíritos imundíssimos, os mais maléficos e os mais enganadores demónios que chegaram a comprazer-se com os seus crimes reais ou fictícios, e quiseram que os representassem solenemente nas suas festas para que a fraqueza humana não deixasse de cometer actos condenáveis quando uma pretensa autoridade divina os oferecia à sua imitação.

Provámo-lo, não com conjecturas nossas, mas, em parte, com recordações recentes — pois nós próprios vimos representar tais infâmias em honra de tais deuses —, e em parte com os escritos dos que deixaram à posteridade o relato dos ritos, não para ultraje dos seus deuses mas em sua honra. Tanto assim é que Varrão, um dos mais doutos e de maior autoridade entre eles, tratou, em obras distintas, as questões humanas e as questões divinas, consagrando umas às humanas outras às divinas, arrumando cada uma dessas questões conforme a sua dignidade: colocou os jogos cénicos, não entre as questões humanas, mas entre as divinas. Na realidade, porém, se na cidade só houvesse homens bons e honestos, nem entre as humanas teriam sido colocados os jogos cénicos. Isto de certo não o fez Varrão por autoridade própria, mas porque, nascido e educado em Roma, os encontrou entre as instituições divinas.

E, como no final do livro primeiro indicámos concisamente o que iríamos de imediato expor, falámos de algumas questões nos dois livros seguintes, sabemos o que falta agora expor para satisfazer a expectativa dos leitores.

CAPÍTULO II

Assuntos contidos nos livros segundo e terceiro.

Tínhamos pois prometido que havíamos de opor certos argumentos aos que atribuem à nossa religião os desastres da República Romana, e de relembrar (quaisquer que eles fossem e por muito grandes que fossem, à medida que eles se apresentassem ou tanto quanto fosse necessário) os males suportados por Roma e pelas províncias dependentes do Império antes da proibição dos seus sacrifícios — males que eles nos atribuiriam sem dúvida se já então a nossa religião tivesse sobre eles difundido a sua luz ou se já lhes tivesse proibido as suas sacrílegas cerimónias.

Parece-me que desenvolvemos suficientemente estes assuntos no segundo e terceiro livros:

— no segundo, ao tratarmos dos males morais, que se devem considerar como os únicos verdadeiros males ou, pelo menos, como os maiores,

— no terceiro, ao tratarmos dos males ligados ao corpo e às coisas exteriores, únicos que os insensatos suportam com horror e que também os bons suportam. Aqueles males, não digo que os aceitam com paciência, mas antes com prazer; e todavia estes males é que os tornam maus.

E bem pouco disse acerca de Roma e do seu império — e muito menos até César Augusto. Se eu quisesse recordar e exagerar tais males — não já os males que os homens fazem uns aos outros, tais como as devastações e as destruições dos guerreiros, mas aqueles que surgem dos

elementos terrenos do próprio mundo (Apuleio faz deles um breve relato numa passagem do seu livro *DE MUNDO*[1]. Refere que todas as coisas terrestres estão sujeitas a mutações, transformações, destruições: «tremores de terra sem medida» — utilizo as suas palavras — «abriram o solo e engoliram cidades com as suas populações»;

trombas de água inundaram regiões inteiras;

antigos continentes transformaram-se em ilhas pela invasão de estranhas ondas;

outras ilhas, devido ao recuo do mar, tornaram-se acessíveis a pé enxuto;

ventanias e procelas arrasaram cidades;

fogo caído das nuvens abrasou e consumiu regiões do Oriente;

no Ocidente, trombas de água e inundações causaram idênticas devastações. Assim, certo dia o Etna esvaziou a sua cratera e rios de fogo precipitaram-se, como um incêndio vindo do céu, do cume ao longo das encostas, como uma torrente de chamas) — se eu quisesse recolher, de onde pudesse, estes factos e outros semelhantes que a história refere, quando é que eu acabaria? E estas calamidades aconteceram nesses tempos em que o nome de Cristo não tinha reprimido qualquer dessas fúteis práticas, perniciosas à verdadeira salvação.

Também tinha prometido mostrar de que qualidade eram os hábitos morais dos Romanos, e por que razão o verdadeiro Deus, em cujo poder estão todos os reinos, se dignou ajudá-los a estender o seu império, e como aqueles, que consideram deuses, em nada os auxiliaram, mas antes inúmeros danos lhes têm causado com disfarces e enganos. Parece-me que agora devo, portanto, falar (e mais demoradamente) do incremento do Império Romano. De facto,

---

[1] *Acerca do Mundo*. Tem-se hoje quase como ponto assente que o *De Mundo* é uma adaptação do tratado do pseudo-Aristóteles περί κόσμου

acerca da nociva falácia dos demónios que eles adoram como deuses, já se disse, e não pouco, principalmente no livro segundo, quantos males introduziram nos seus costumes. No decurso dos três livros findos, assinalámos, quando nos pareceu oportuno, quantas consolações, mesmo nas desgraças da guerra, graças ao nome de Cristo, a quem os bárbaros testemunharam tanta honra, ao contrário dos costumes de guerra, Deus carreou para os bons e para os maus,

> *Ele que fez nascer o sol sobre os bons e sobre os maus e chover sobre os justos e os injustos* [2].

[2] *qui facit solem suum oriri super bonos et malos et pluit super justos et injustos.*

Mat., V, 45.

CAPÍTULO III

Se a dilatação do Império, que só por guerras se conseguiu, se deve considerar um dos bens dos sábios e dos felizes.

Vejamos então agora o que valem as suas razões para se atreverem a atribuir aos deuses tamanha extensão e duração do Império Romano, e afirmarem que se comportaram honestamente, venerando-os com jogos torpes representados por torpes comediantes.

Mas, antes, quereria averiguar brevemente se é razoável e sensato querer gabar-se da extensão e grandeza do Império — quando se não pode demonstrar a felicidade de homens sempre mergulhados em guerras, em calamidades, no sangue do concidadão ou do inimigo (mas sempre sangue humano) e sob tenebroso terror e cruenta cupidez. Essa «felicidade» brilhante como o vidro e como ele frágil, vive-se no terrível receio de que de repente se estilhace.

Para mais à-vontade sobre isto fazermos um juízo, não nos desvaneçamos com vãs jactâncias, nem enfraqueçamos a força do pensamento com palavras altissonantes como «povos», «reinos», «províncias». Imaginemos dois homens (porque cada homem, tal como uma letra na frase, é um elemento da cidade e do reino, por maior que seja a extensão do seu território) — pensemos que, destes dois homens, um é pobre ou antes de classe média, e o outro muito rico.

O rico é atormentado de temores, consumido de desgostos, arde em cobiça, nunca seguro, sempre inquieto, ofegante em perpétuos conflitos de inimizades, aumentando sem dúvida o seu património sem limite à custa destas misérias, mas àqueles aumentos juntando também amaríssimos cuidados.

O de condição média, porém, está satisfeito com o seu pequeno e apertado património familiar, é dos seus muito querido, goza da mais doce paz com os parentes, vizinhos e amigos, é piedosamente religioso e dotado de grande afabilidade, tem o corpo sadio, na vida parco, casto nos costumes, sereno de consciência. Não sei se haverá alguém tão louco que duvide qual deverá preferir.

Ora, como nestes dois homens, assim é a regra da equidade a seguir em duas famílias, em dois povos, em dois reinos. Aplicando como deve ser e com a condição de rectificar o nosso pensamento, veremos facilmente onde estão as aparências e onde está a felicidade. É por isso que, se o verdadeiro Deus for adorado e for servido com verdadeiros sacrifícios e costumes puros, é útil que os bons estendam até muito longe e por muito tempo o seu poder, e isto não tanto por eles próprios mas por aqueles que eles governam. Porque, quanto a eles próprios, a sua piedade, a sua justiça, que são grandes dons de Deus, bastam-lhes para a verdadeira felicidade: a de viverem bem nesta vida e obterem depois a vida eterna. Nesta Terra, portanto, o reino dos bons é um benefício não tanto para eles próprios como para a humanidade. Porém, o reino dos maus é-lhes funesto principalmente a eles, pois arruínam as almas com a maior facilidade de cometerem crimes. Mas, àqueles que lhes estão submetidos, nada mais é prejudicial do que a iniquidade própria. Efectivamente, os sofrimentos que aos justos advêm dos senhores injustos não são o castigo de uma falta, mas a provação da virtude. Por conseguinte, o bom, mesmo que reduzido à escravidão, é livre; ao passo que o mau, mesmo que seja rei, é escravo — não de um homem mas, o que é mais grave, de tantos senhores quantos os vícios. A estes vícios se refere a Sagrada Escritura quando diz:

Quando alguém se deixa vencer por alguma coisa, torna-se dela escavo[1].

[1] *A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est.*
II Pedro, II, 19.

CAPÍTULO IV

Os reinos sem justiça assemelham-se a uma quadrilha de ladrões.

Afastada a justiça, que são, na verdade, os reinos senão grandes quadrilhas de ladrões? Que é que são, na verdade, as quadrilhas de ladrões senão pequenos reinos? Estas são bandos de gente que se submete ao comando de um chefe, que se vincula por um pacto social e reparte a presa segundo a lei por ela aceite. Se este mal for engrossando pela afluência de numerosos homens perdidos, a ponto de ocuparem territórios, constituírem sedes, ocuparem cidades e subjugarem povos arroga-se então abertamente o título de reino, título que lhe confere aos olhos de todos, não a renúncia à cupidez, mas a garantia da impunidade. Foi o que com finura e verdade respondeu a Alexandre Magno certo pirata que tinha sido aprisionado. De facto, quando o rei perguntou ao homem que lhe parecia isso de infestar os mares, respondeu ele com franca audácia: «O mesmo que a ti parece isso de infestar todo o mundo; mas a mim, porque o faço com um pequeno navio, chamam-me ladrão; e a ti porque o fazes com uma grande armada, chamam-te imperador».

CAPÍTULO V

Os gladiadores fugitivos cujo poderio se assemelhou à dignidade régia.

Não me detenho a averiguar que tipo de gente congregou Rómulo. Muito fez por eles quando os admitiu na comunidade da cidade, pois desta maneira afastou-os daquela vida, impediu-os de pensarem nas devidas penas, cujo receio os arrastava para crimes ainda mais graves, e levou-os a que doravante se tornassem mais pacíficos na vida social.

Pois digo-vos que, quando o Império Romano já era grande pelo número de povos subjugados e temível para os demais, sofreu amargamente, teve grandes receios e não conseguiu senão à custa de grandes esforços evitar um ingente desastre, quando pouquíssimos gladiadores, fugidos da sua escola de exercícios na Campânia, formaram um grande exército, nomearam três chefes e devastaram cruelmente grande parte da Itália. Dirão: que deus é que os terá ajudado de forma a chegarem, de um pequeno e desprezível bando de ladrões, a um poder capaz de meter medo às forças e fortalezas romanas tão imponentes? Teremos que lhes negar o auxílio divino porque duraram pouco tempo? Como se, na verdade, a vida de qualquer homem fosse longa! Deste modo, os deuses a ninguém ajudariam a reinar, pois que cedo cada um morrerá — nem poderia ser tomado como um benefício o que em cada homem, e portanto em todos, em pouco tempo se desvanece como fumo. Que importa, de facto, aos que veneraram os deuses no tempo de Rómulo e que morreram há muito tempo, que o Império Romano tanto se tenha dila-

tado depois da sua morte, quando já enfrentam as suas causas nos infernos? Se são boas ou más, isso já não importa ao caso presente. O mesmo é de pensar de todos aqueles que passaram a correr através do próprio Império (mesmo que a sua duração se estenda por várias épocas, dado o desaparecimento e a sucessão dos mortais), transportando o fardo dos seus actos durante a curta vida. Mas, se mesmo as vantagens desses tempos efémeros se devem atribuir à ajuda dos deuses — em pouco não foram ajudados os gladiadores que quebraram os grilhões da condição servil, que fugiram, que escaparam, que se agruparam num enorme e fortíssimo exército, e que, obedecendo às directrizes e ordens dos seus reis, fizeram tremer a grandeza romana e, depois de se terem mantido invictos perante vários generais romanos, se apoderaram de muitos despojos, conseguiram inúmeras vitórias, deram satisfação aos prazeres por que ansiavam e fizeram tudo o que a paixão lhes sugeria. Por fim, até serem vencidos — o que mui dificilmente aconteceu — viveram gloriosos como reis.

Mas passemos a assuntos mais importantes.

CAPÍTULO VI

Ambição do rei Nino, que, para estender os seus domínios, começou por declarar a guerra aos seus vizinhos.

Justino, que, seguindo Trogo Pompeio, escreveu uma *História Grega*, ou antes *História Estrangeira*, não somente em latim, como este, mas mais abreviada, começou assim a obra dos seus livros:

> *No princípio, o poder sobre os povos e as nações encontrava-se todo nas mãos dos reis, guindados a esta suprema dignidade, não pela ambição popular mas pela sabedoria que os bons lhes reconheciam. O povo ainda não estava vinculado a leis; mais do que estendê-los, era costume proteger os limites do Estado! Para cada um, esses limites identificavam-se com as fronteiras da sua própria pátria. Nino, da Assíria, foi o primeiro que, impelido por uma ambição até então ignorada, mudou estes antigos e quase ancestrais hábitos. Foi ele o primeiro a declarar guerra aos seus vizinhos e a estender o seu domínio até às fronteiras da Líbia sobre populações ainda ignorantes da arte de se defenderem* [1].

---

[1] *Principio rerum gentium nationumque imperium penes reges erat, quos ad fastigium hujus majestatis non ambitio popularis, sed spectada inter bonos moderatio provehebat. Populi nullis legibus tenebantur, fines imperii tueri magis quam proferre mos erat, intra suam cuique patriam regna finiebantur. Primus omnium Ninus rex Assyriorum veterem et quasi avitum gentibus morem nova imperii cupiditate mutavit. Hic primus intulit bella finitimis et rudes adhuc ad resistendum populos ad terminos usque Libyae perdomuit.*

Depois acrescenta:

> *Nino consolidou por uma posse duradoura o vasto império que tinha conquistado. Vencidos que foram os seus vizinhos, cada vez mais forte com o aumento das suas tropas, marchou contra os outros povos, servindo cada vitória de instrumento para a segunda, e assim submeteu os povos de todo o Oriente*[2].

Qualquer que seja a fidelidade aos factos referidos por este ou por Trogo (efectivamente, outros escritores mais fiéis evidenciam alguns dos seus erros), consta porém nos demais escritores que Nino estendeu e alargou o reino dos Assírios. Sua duração foi até superior à que o Império Romano até agora atingiu. Na verdade, como escreveram os que continuaram a história cronológica, manteve-se este reino durante mil duzentos e quarenta anos desde o primeiro ano em que Nino começou a reinar até passar para os Medos.

Levàr a guerra aos vizinhos, avançar depois para novas conquistas, esmagar e submeter por pura ambição de domínio povos pacíficos — que outro nome merece isto senão o de imensa quadrilha de ladrões?

---

[2] *Ninus magnitudinem quaesitae dominationis continua possessione firmavit. Domitis igitur proximis cum accessione virium fortior ad alios transiret et proxima quaeque victoria instrumentum sequentis esset, totius Orientis populos subegit* (a).

(*a*) Trogo Pompeio, um historiador romano de origem gaulesa, contemporâneo de Augusto, com o título de *Historiae Philipicae* escreveu uma história em quarenta e quatro livros, em continuação de Tito Lívio. Era a descrição da história de várias povos, excepto os Romanos, a partir da Macedónia, reino de Filipe. Toda a obra se perdeu e é actualmente conhecida apenas pelo resumo que dela fez no Séc. II Juniano Justino.

CAPÍTULO VII

Serão os reinos da Terra ajudados ou abandonados pelos deuses no decurso do seu progresso ou do seu retrocesso?

Se este reino foi tão extenso e tão duradouro sem o menor auxílio dos deuses, porquê atribuir aos deuses romanos tão amplo em extensão e tão longo no tempo, o domínio romano? Porque, qualquer que seja a causa daquele, tem que ser a mesma deste. Se se pretende que se deve atribuir aquele ao auxílio dos deuses, pergunto de quais. Porque os outros povos que Nino conquistou e subjugou não adoravam deuses alheios. Ou, se os Assírios tiveram deuses próprios, estes, obreiros mais hábeis na arte de construir e de conservar um império, terão morrido quando esse povo perdeu o seu império? Ou, porque lhes não era pago o devido salário ou porque receberam melhores ofertas, preferiram passar-se para os Medos e destes, mais tarde, para os Persas, a convite de Ciro que lhes fazia ofertas mais vantajosas? De resto, este povo, depois do Império de Alexandre da Macedónia, grande em tamanho mas muito breve no tempo, perdura até hoje em extensas regiões do Oriente.

Se assim é — ou os deuses são uns traidores que abandonam os seus e se passam para os inimigos (o que nem um simples homem como Camilo fez, quando, depois de ter vencido e tomado de assalto a cidade mais encarniçada inimiga de Roma, sentiu a ingratidão desta; todavia, esqueceu logo a injúria e, lembrado da pátria, livrou-se mais uma vez dos Gauleses);

— ou não são tão fortes como convém aos deuses que sejam fortes, eles que podem ser vencidos pelas decisões ou força humanas;

— ou guerreiam-se uns aos outros e são vencidos, não por homens mas por outros deuses próprios de cada cidade, alimentando portanto entre si inimizades que cada um exerce a favor da sua facção. Uma cidade não devia, por conseguinte, venerar os seus deuses de preferência a outros pelos quais os seus poderão não ser ajudados.

Enfim, de qualquer modo que se interprete essa passagem para o inimigo, ou essa fuga, ou essa migração ou essa defecção dos deuses em pleno combate, — ainda o nome de Cristo não tinha sido pregado nesses tempos e nessas regiões da Terra, quando aqueles impérios, no decurso de ingentes calamidades bélicas, se perderam ou passaram a outros. Mas, se a religião cristã já aí tivesse pregado um outro reino, esse eterno, e proscrito o culto sacrílego dos falsos deuses quando, depois de uma existência de mais de mil e duzentos anos, o seu reino tivesse sido arrebatado aos Assírios, — que não teriam dito os espíritos frívolos dessa nação, senão que um reino conservado durante tanto tempo não podia perecer senão por uma causa: o abandono da sua religião e a introdução de uma religião nova?

Fixem neste possível clamor da vaidade a sua atenção e, se lhes resta ponta de pudor, envergonhem-se de queixumes semelhantes. O Império Romano sofreu mais um duro choque do que uma mudança; suportou provas como as doutros tempos antes do nome de Cristo, das quais se refez. Não se deve, pois, desesperar, nos tempos que correm. Efectivamente, quem conhece, a este respeito, a vontade de Deus?

CAPÍTULO VIII

Com o patrocínio de que deuses julgam os Romanos que o Império se dilatou e manteve, uma vez que se convenceram de que a protecção de cada coisa devia ser confiada a cada deus em particular.

Se estais de acordo, indaguemos agora qual é ou quais são, no meio de tamanha turba de deuses adorados pelos Romanos, qual ou quais os que eles julgam que dilataram e mantiveram o império. Em trabalho tão preclaro e tão cheio de dignidade não ousarão com certeza atribuir qualquer quinhão à deusa Cluacina nem a Volúpia — assim chamada devido à voluptuosidade; nem a Lubertina, cujo nome vem de *libido* [1]; nem a Vaticano, que preside aos vagidos das crianças; nem a Cunina, que vigia sobre os seus berços (*cunae*). Mas, como é que num só capítulo deste livro podem ser mencionados os nomes de todos os deuses e de todas as deusas que dificilmente poderão caber em grossos volumes que tratam dos ofícios de cada deus para cada tarefa? Acharam que nem sequer deviam confiar a um só deus os trabalhos de campo mas entregaram os plainos à deusa Rusina (*rus* = campo), os cumes (*juga*) dos montes a Jugatino, as encostas (*collis*) à deusa Collatina, os vales a Valónia. Nem mesmo puderam reservar só para Segetia as ceifas (*segetes*) — mas puseram a deusa Seia a presidir às sementes, enquanto estão debaixo da terra; a deusa Segetia, quando já estão acima da terra até à ceifa; a deusa Tutilina, à conservação do grão colhido e recolhido

[1] Lascívia.

para se conservar em segurança (*tuta*). A quem é que não pareceria suficiente aquela Segetia a todo o desenvolvimento da messe desde que nasce até que a espiga amadureça? Tal não bastou porém a homens amantes de uma multidão de deuses — e assim prostituíram a sua mísera alma à turba de demónios, desprezando o casto abraço do único Deus verdadeiro. Puseram por isso Prosérpina a presidir à germinação do trigo, o deus Nóduto aos gomos e nós (*nodus*) dos caules, a deusa Volutina ao involtório das folhas; a deusa Patelana à abertura dos folículos para que a espiga passe; a deusa Hostilina, quando as espigas vão igualando suas barbas, pois os antigos para «igualar» (*aequare*) usavam o verbo *hostire*; a deusa Flora à floração do trigo; o deus Lacturnus quando está leitoso; a deusa Matuta à maturação; a deusa Runcina quando se arrancam (*runcare*), isto é, quando o levam da terra. E não enumero a todos porque me aborrece o que a eles não causa vergonha.

O pouco que disse é para que se compreenda que os Romanos de nenhuma forma ousavam atribuir o estabelecimento do Império Romano, a sua dilatação, a sua manutenção a divindades que estavam de tal modo especializadas, cada uma em seu ofício, que a nenhuma foi confiado um emprego global. Como é que, portanto, Segetia teria tomado a seu cuidado o Império, ela a quem não era permitido ocupar-se ao mesmo tempo das searas e das árvores? Como é que Cunina poderia pensar nas armas, ela a quem não era permitido deixar o berço das crianças? Como é que Nóduto poderia prestar ajuda na guerra, ele que nem ao invólucro da espiga mas apenas aos nós dos caules estava vinculado? Cada um põe em sua casa apenas um porteiro e embora seja um só homem, basta perfeitamente; mas eles colocaram três deuses — Fórculo nas portas (*fores*), Cárdea nos gonsos (*cardo*), Limentino à soleira *limen*). E assim Fórculo não podia guardar ao mesmo tempo os gonzos e a soleira.

CAPÍTULO IX

Se a extenção e a duração do Império Romano se devem atribuir a Júpiter, que os seus adoradores consideram como o maior dos deuses.

Deixemos, pelo menos por momentos, essa turba de minúsculos deuses, e procuremos, como devemos, o papel dos deuses maiores, graças ao qual Roma se tornou tão grande a ponto de dominar tantos povos desde há tanto tempo. De certeza que isto é obra de Júpiter. Querem, efectivamente, que ele seja o rei de todos os deuses e de todas as deusas: indica-o o seu cetro, indica-o o Capitólio no alto da colina. Declaram que é acertadíssimo, embora proferido por um poeta, este dito a respeito deste deus:

Tudo está cheio de Júpiter [1].

Varrão crê que ele é adorado mesmo por aqueles que adoram um só deus sem imagem, mas com outro nome. Se assim é, porque é que ele é tão maltratado em Roma, como de resto entre outros povos, erigindo-lhe uma estátua? Isto desagradava tanto ao próprio Varrão que, embora pressionado pelo costume perverso duma semelhante cidade, não receou dizer e escrever que os que levantaram estátuas aos deuses aos povos tiraram o medo, mas infundiram o erro.

---

[1] *Jovis omnia plena.*
Vergílio, *Bucólicas*, III, 60.

CAPÍTULO X

Opiniões seguidas por aqueles que propuseram deuses diferentes para as diferentes partes do Mundo.

E porque é que lhe unem Juno como esposa, que se diz sua «irmã e cônjuge»? Porque, dizem, segundo a tradição, Júpiter está no éter, Juno no ar e estes dois elementos, um superior e outro inferior, estão unidos. Já não é portanto aquele de quem foi dito:

tudo está cheio de Jupiter [1]

pois também Juno enche uma parte. Será que os dois cônjuges enchem os dois elementos residindo ao mesmo tempo um e outro nos dois? Então, porque é que se atribui o éter a Júpiter e o ar a Juno? No fim de contas, estas duas divindades bastariam: para quê atribuir o mar a Neptuno e a terra a Plutão? E para que estes não fiquem também sem esposas, juntam Salácia a Neptuno e Prosérpina a Plutão. É que, dizem, assim como Juno reside no ar, isto é, na parte inferior do céu, assim também Salácia ocupa a parte inferior do mar e Prosérpina a parte inferior da terra. Procuram, mas não encontram, a maneira de remendar estas fábulas. Se assim fosse, os antigos teriam falado de três e não de quatro elementos do mundo para atribuirem a cada elemento uma parelha de deuses. Todavia, o que afirmam é bem diferente: o éter é uma coisa e o ar é outra. Quanto à água, superior ou inferior, não deixa de ser água. Imagina tu que é diferente: deixará ela por isso de ser água? E a terra «inferior» que outra coisa poderá

[1] *Jovis amnia plena.*
Vergílio, *Bucólicas*, III, 60.

ser senão terra, por muito diferente que seja? E eis que com estes quatro ou três elementos já o conjunto do mundo corpóreo está completo. Onde ficará Minerva? Que ocupará ela? Que é que preencherá? Encontrou um lugar no Capitólio ao mesmo tempo que eles, embora não seja filha de ambos. Se, como dizem, Minerva ocupa a parte superior do éter — e por essa razão os poetas fingem que ela nasceu da cabeça de Júpiter — porque não a consideram então como rainha dos deuses, mesmo acima de Júpiter? Porque seria indecoroso colocar a filha acima do pai? Porque é que não se observou a mesma justiça a propósito do próprio Júpiter para com Saturno? Porque este foi vencido? Então, combateram? Longe disso, dizem; palavrório de fábulas é que isso é! Vá — não acreditemos em fábulas e façamos dos deuses melhor juízo. Porque é que então não foi dado ao pai de Júpiter uma morada, se não mais sublime pelo menos de igual categoria? Porque, dizem, Saturno é a duração do tempo. Portanto prestar culto a Saturno é prestar culto ao tempo e supor que Júpiter, rei dos deuses, nasceu do tempo. Que há de indigno em dizer-se que Júpiter e Juno nasceram do tempo — se aquele é o céu e esta a terra — sendo certo que o céu e a terra foram criados? De facto também os seus doutores e sábios consignaram isto nos seus livros. Não foi segundo as ficções dos poetas mas segundo os livros dos filósofos que Vergílio escreveu:

Então, o Pai Omnipotente, o Éter, desceu em forma de chuva fecunda, ao seio da sua ditosa esposa [2],

isto é, no seio de *Telure*, a Terra. Porque ainda aqui querem que haja diferenças. Julgam que na própria terra uma coisa é a Terra, outra Telure outra Telumão e que cada um destes deuses tem os seus próprios nomes, distingue-se pelas suas funções e é venerado em altares e com ritos próprios.

---

[2] *Tum pater omnipotens fecundis imbribus aether*
Conjugis in gremium lactae descendit.
Vergílio, *Geórgicas*, II, 325.

A esta mesma Terra chamam também a mãe dos deuses, e assim já as ficções dos poetas se tornam mais toleráveis, pois não é nos seus poemas mas nos livros sagrados que é chamada não só a «irmã e esposa» mas também a mãe de Júpiter. Querem ainda que a mesma Terra seja Ceres e também Vesta. Mas é frequente apresentarem Vesta como o fogo dos lares, sem o qual a cidade não poderia existir. E por isso eram virgens que costumavam consagrar ao seu serviço, porque, assim como nada nasce do fogo, também nada nasce de uma virgem. Todas estas frivolidades deviam com certeza vir a ser abolidas e extintas por quem nasceu duma virgem. Efectivamente, quem suportará que os que tributam tão grande honra (e até como que castidade) ao fogo, não se envergonhem de chamar Vénus a Vesta, desvanecendo assim a louvável virgindade das suas servidoras? É que, se Vesta é Vénus, como é que virgens podem correctamente servi-la, abstendo-se das obras de Vénus? Haverá duas Vénus — uma virgem e outra senhora (*mulier*)? Ou antes três — uma das virgens, que é também Vesta, outra das casadas e outra das meretrizes? Era a esta que os Fenícios davam de presente a prostituição das filhas antes de as vincularem aos maridos. Qual delas é a mulher de Vulcano? Com certeza que não é a virgem, pois tem um marido. Que seja a meretriz — nem pensar nisso: não vá parecer que se pretende fazer injúrias ao filho de Juno, ao colaborador de Minerva. Portanto, tem que se concluir que se trata da que respeita às casadas. Mas não queremos que a imitem no que ela fez com Marte. Lá voltas de novo às fábulas, dirão! Que justiça é essa que se inflama contra nós por isto afirmarmos dos seus deuses e não inflama contra si próprios os que no teatro assistem gostosamente a estes crimes dos seus deuses? E (o que não seria de acreditar se não se provasse sem contestação) estas representações teatrais dos crimes dos deuses foram instituídas em louvor desses mesmos deuses.

CAPÍTULO XI

Os doutores dos pagãos defendem a opinião de que os diversos deuses mais não são que um e o mesmo Júpiter.

Afirmem pois o que lhes apetecer baseados em argumentos de ordem física e em conclusões das suas controvérsias:

— umas vezes, que Júpiter é a alma deste mundo corpóreo, alma que enche e move toda esta mole formada e constituída por quatro, ou por quantos elementos lhes aprouver;

— outras vezes, que ele cede à irmã e aos irmãos a sua parte;

— outras, que ele é o éter que envolve o ar desde Juno, lá em cima, até ao difundido cá por baixo;

— umas vezes, que ele próprio é o céu todo com o ar e que fecunda com as suas chuvas e sementes a Terra, simultaneamente sua esposa e mãe (pois que nada de torpe há entre os deuses);

— outras vezes, finalmente (para não desfiar todas as possibilidades), que ele é o deus único ao qual muitos atribuem o que foi dito pelo mais ilustre dos poetas:

o deus de facto percorre todas as terras, todas as extensões dos mares, todas as profundezas do Céu [1];

— ele é Júpiter no éter e Juno nos ares;

---

[1] *... deum namque ire per omnes*
Terrasque tractusque maris caelumque profundum.
Vergílio, *Georg.*, IV, 221.

— é Neptuno nos mares e Salácia nas regiões inferiores do mar;

— é na terra Plutão, e Prosérpina nas regiões inferiores da terra;

— é Vesta nos lares domésticos e Vulcano na fornalha dos ferreiros;

— nos astros é o Sol, a Lua e as estrelas, e nos adivinhos é Apolo;

— no comércio é Mercúrio, Jano no começo das coisas, Saturno no tempo, Marte e Belona nas guerras, Líder nas vinhas, Ceres nas searas, Diana nas florestas, Minerva nas artes;

— está, finalmente, na multidão dos deuses, a bem dizer plebeus;

— é quem preside, com o nome de Líbero, à emissão seminal dos homens e, com o nome de Líbera, à das mulheres;

— é Diespáter, que leva a seu termo o parto;

— é a deusa Mena, que preside às regras das mulheres;

— é Lucina, invocada pelas parturientes;

— é quem, com o nome de Ópis, presta socorro aos recem-nascidos, recebendo-os do seio da terra;

— é quem, com o nome do deus Vaticano, lhes abre a boca para os vagidos;

— com o nome da deusa Levana, os ergue da terra;

— com o nome da deusa Cunina, vigia os berços;

— é ele e não outro quem, com o nome das deusas Carmentes, narra os destinos dos recem-nascidos;

— quem, com o nome de Fortuna, preside aos acontecimentos fortuitos;

— com o da deusa Rumina, munge a mama para o pequenino — por isso é que os antigos chamaram *ruma* à mama;

— com o da deusa Potina, lhes administra a bebida;

— com o da deusa Edura, lhes fornece a comida;

— quem do pavor das crianças tira o nome de Pavência, o de Venília da esperança que vem, o de Volúpia da voluptuosidade, o de Agenória do esforço.

— Dos estímulos com que o homem é impelido para o excesso de actividade, vem-lhe o nome de Stímula, e de Strénia da energia (*strenuus*) para a acção;

— a que ensina a contar (*numerare*) é Numeria e a que ensina a cantar (*canere*) é Canena;

— é ainda o deus Consus porque aconselha, a deusa Sência porque inspira os pensamentos (sententia), a deusa Juventas que, chegada a idade de envergar a toga pretexta, apadrinha a entrada na idade juvenil;

— é a Fortuna barbuda que reveste de barba os adolescentes (a estes os quiseram honrar, considerando esta curiosa divindade pelo menos como um deus masculino, quer chamando-lhe Barbado, por causa da barba, como se chamou Nodato, por causa dos nós (*nodus*), quer chamando-lhe Fortúnio em vez de Fortuna ainda por causa das barbas);

— como deus Jugatino ele une os esposos;

— com o nome da deusa Virginiense é invocado quando se desaperta a cinta da noiva;

— ele é mesmo Mutuno ou Tutuno, ou seja, entre os gregos, Priapo.

Se ele não se envergonha de ser tudo o que disse e até o que não disse (pois não tenciono dizer tudo), isto é, que Júpiter sozinho seja todos os deuses e todas as deusas, quer sejam estas, como pretendem uns, partes dele ou potências dele, como parece a outros, a quem apraz ver nele a alma do mundo, o que constitui a opinião de muitos dos seus grandes doutores.

Se assim é (e qual seja não o indago por ora) — que perderiam, se adorassem, numa síntese mais sensata, um Deus apenas? Que poderiam «dele desprezar, adorando-o a ele próprio»? Se deviam evitar que se irassem algumas das partes que eram esquecidas ou postas de lado — então não é ele (Júpiter), como pretendem, a vida total do único

animador que em si contém todos os deuses como potências suas, como membros seus, como partes suas; mas cada uma das suas partes tem vida própria, separada das outras, uma vez que uma pode irar-se com a exclusão de outra e que uma se amansa quando a outra se indigna. Se se disser que o próprio Júpiter todo inteiro se ofende, isto é, todas as suas partes ao mesmo tempo, no caso de não serem veneradas todas elas, uma a uma — diz-se uma tolice. Na verdade, uma parte não seria posta de parte quando fosse venerado o próprio Uno que a todas contém. Mas omito outras questões, que muitas são. Quando afirmam que todos os astros são partes de Júpiter, que todos vivem e têm alma racional, que, portanto, são indiscutivelmente deuses — não reparam quantos não veneram, a quantos não constroem templos nem levantam altares, pois entenderam que não os deviam levantar senão a muito poucos astros, aos quais deviam ser oferecidos sacrifícios em especial. Se pois se enfurecem os que não são venerados em especial, não haverá que recear, dado o pequeno número dos satisfeitos, viver na cólera de todo o céu?

Mas, se se veneram todos os astros honrando Júpiter que a todos contém, poderiam então elevar-lhes súplicas a todos os compreendidos em Júpiter (desta forma, nenhum teria que se encolerizar, já que, neste único, nenhum estaria posto de parte). Seria melhor do que reservar o culto para uns tantos, dando lugar a que injustificadamente se indignem os que — decerto muitos mais — tivessem sido preteridos, sobretudo quando do alto do céu onde brilham, vêem preferir-se-lhes um Priapo exibindo-se na sua obscena nudez.

CAPÍTULO XII

Opinião dos que consideram Deus como a alma do Mundo e o Mundo o corpo de Deus.

Quê? Isto não deve deixar de emocionar os homens argutos ou sejam eles o que forem, porque, se pusermos de parte a discussão apaixonada, não é preciso ser um grande génio para compreender que

se Deus é a alma do Mundo e o Mundo o corpo desta alma, então Deus é um ser vivo único, composto de um corpo e de uma alma;

e se Deus, no próprio seio da natureza, contém em si todas as coisas de maneira que da sua alma, como princípio vivificante de toda esta mole, derivam a vida e a alma de todos os seres vivos conforme a sorte que coube a cada um quando nasceu — então nada há que não seja parte de Deus.

Se assim é — quem não vê quanta impiedade e irreligiosidade daí decorre: pois o que qualquer calcar, a Deus calcará, e ao matar qualquer ser vivo, matará parte de Deus?

Não quero referir tudo o que pode ocorrer aos que nisto pensam mas não pode ser referido sem vergonha.

CAPÍTULO XIII

Segundo alguns, só os seres animados e racionais constituem partes de um só Deus.

Se, porém, pretendem que apenas os seres vivos racionais, tais como os homens, constituem partes de Deus — não vejo, na realidade, se o Mundo todo é Deus, como é que se excluem os animais de serem partes dele. Mas discutir para quê? A respeito do próprio ser vivo racional, isto é, do homem — que há de mais lamentável do que crer que quando se açoita uma criança é uma parte de Deus que se açoita? Quem poderá admitir sem de todo perder o senso que há partes de Deus que se tornam lascivas, iníquas, ímpias, e totalmente condenáveis? Por fim — porque se hão-de os deuses indignar contra os que os não veneram, quando, afinal, não são venerados pelas suas próprias partes? Só resta portanto afirmar que os deuses, todos eles, têm as suas vidas próprias, cada um vive para si, nenhum deles é parte de qualquer outro, mas devem venerar-se apenas todos os que podem ser conhecidos e venerados, pois eles são tão numerosos que nem todos o podem ser. Como Júpiter lhes preside como rei, julgo que é a ele que se atribui a fundação e a dilatação do Império Romano. Com efeito, se não foi ele mesmo quem o fez, que outro deus julgam que poderia empreender uma tão vasta empresa, já que todos estão ocupados nos seus deveres e trabalhos próprios sem que cada um se intrometa nos dos outros? Foi pois pelo rei dos deuses que o reino dos homens se pôde estender e prosperar.

CAPÍTULO XIV

Atribui-se, sem razão, a dilatação dos reinos a Júpiter: bastaria para isso Vitória, se ela é, como dizem, uma deusa.

Agora, e antes de mais nada, eu pergunto: Porque é que o próprio Estado não é um Deus? Porque é que não há-de ser assim se a Vitória é uma deusa? Ou que necessidade há de Júpiter nesta questão, se a Vitória favorece e é propícia e sempre se põe do lado dos que ela quer que sejam vencedores? Quando esta deusa é favorável e propícia — que povos poderão fugir ao seu domínio, que reinos resistirão, mesmo que Júpiter se mantenha inactivo ou ocupado em outra coisa?

Será talvez que desagrada aos bons fazerem guerras injustas e, para estenderem os seus Estados, provocarem inesperadamente para o combate vizinhos tranquilos que nenhuma injustiça cometeram? Se são estes os seus verdadeiros sentimentos — pois apoio-os e louvo-os.

CAPÍTULO XV

Convém aos bons quererem estender a sua dominação?

Vejam pois bem se por acaso convirá a homens de bem que se regozijem com a extensão do Império. Foi a iniquidade daqueles contra os quais foram movidas justas guerras que ajudou o Império a dilatar-se. Este decerto continuaria diminuto se os povos vizinhos, por serem pacíficos e justos, não lhe tivessem dado azo com suas ofensas e provocações. Assim, para a felicidade da humanidade, não teria havido mais que pequenos reinos felizes por viverem em absoluta concórdia com os seus vizinhos e no mundo haveria muitos Estados como na cidade há muitas moradas de cidadãos. Por isso é que guerrear, alargar o império sobre povos dominados, parece aos maus uma felicidade e aos bons uma necessidade. Mas, como seria pior ainda que os justos fossem subjugados pelos injustos, não é uma incongruência que também se chame felicidade a esta necessidade. Sem dúvida, porém, que viver em concórdia com um bom vizinho é uma felicidade maior do que subjugar um mau vizinho agressivo. Maus votos são os de quem deseja que haja quem odeie ou a quem tema para poder ter quem possa vencer. Se, portanto, foi conduzindo guerras justas, isentas de impiedade e de iniquidade, que os Romanos puderam conquistar um tão dilatado império — não deveriam então venerar também como uma deusa a iniquidade alheia? É que, de facto, esta contribuiu, como vimos, para a dilatação do Império, provocando inimigos injustos para que contra eles surgissem guerras justas e se

dilatasse o Império. Porque é que a iniquidade não será também uma deusa, pelo menos dos povos estrangeiros, se o Pavor e o Palor e a Febre merecem ser deuses romanos?

Com estas duas, isto é, com a Iniquidade alheia e a Vitória — a Iniquidade suscitando motivos para a guerra e a Vitória conduzindo a guerra a um feliz resultado, dilatou-se o Império sem que Júpiter se mexesse. Aliás, que participação poderia ter tido nisso Júpiter, quando os benefícios que lhe poderiam ser atribuídos são tidos por deuses, chamam-se deuses, como deuses se veneram e são invocados como partes dele? Poderia ter chegado a ter alguma se tivesse recebido o nome do estado, como se chamou deusa à Vitória. Ou, se o estado é um presente de Júpiter, porque é que também a Vitória não é tida por um seu presente? Como tal seria tida, sem dúvida, se no Capitólio não se venerasse uma pedra mas se reconhecesse e adorasse o verdadeiro

Rei dos Reis e Senhor dos Senhores [1].

---

[1] *rex regum et dominus dominantium.*
Apocalipse, XIX, 16.

CAPÍTULO XVI

Porque é que os Romanos, que assinalam um deus para cada acontecimento e para cada movimento, quiseram que o templo de Quietude (Quies) ficasse fora de portas?

Mas o que mais admira é que os Romanos tenham atribuído um deus para cada coisa e quase para cada movimento. Invocam a deusa Agenória, que os leva a agir; a deusa Stímula, que os estimula a agir além da medida; a deusa Múrcia, que imobiliza o homem desmedidamente e o torna, como diz Pompónio, *múrcido*, isto é, extremamente preguiçoso e inactivo; a deusa Strénia, que os torna vivazes. Decidiram oferecer sacrifícios públicos a todos estes deuses e deusas. Todavia, invocando embora a deusa Quietude, (Quies) que lhes assegura a tranquilidade, não quiseram prestar-lhe oficialmente culto porque ela tinha o seu templo fora da porta Colina. Terá sido isto indício de um espírito inquieto ou tal significa, pois aquele que persevera em adorar aquela turbamulta, não de deuses com certeza, mas de demónios, não pode manter aquela tranquilidade para que nos chama o verdadeiro médico quando nos diz:

> *Aprendei de mim, pois sou manso e humilde de coração, e encontrareis a paz nas vossas almas* [1]?

---

[1] *Discite a me, quoniam mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris.*

Math., XI, 29.

CAPÍTULO XVII

Se o poder de Júpiter é soberano, deverá Vitória ser ainda considerada como deusa?

Dirão talvez que Júpiter envia a deusa Vitória e que esta, obedecendo-lhe como ao rei dos deuses, se dirige para os que ele lhe indicou e se põe ao lado deles? Isso diz-se com verdade, não desse Júpiter imaginado caprichosamente como rei dos deuses, mas do verdadeiro Rei dos Séculos que envia, não a Vitória, que nada tem duma substância, mas o seu anjo, para tornar merecedor quem Ele quer, Ele cujos desígnios podem ser ocultos mas não injustos. Com efeito, se a Vitória é uma deusa, porque é que o Triunfo não é, ele também, um deus e não se junta à Vitória como marido ou irmão ou filho? Efectivamente, tem havido tais opiniões acerca dos deuses que, se os poetas as tivessem imaginado e se nós os criticássemos, poderiam responder-nos «são ficções dos poetas de que nos devemos rir e que não se devem atribuir às verdadeiras divindades». E contudo não zombavam de si próprios, não, quando liam estas extravagâncias nos poetas, mas os adoravam nos templos. Era portanto a Júpiter que eles deviam rogar, só a ele deviam suplicar. Se Vitória é uma deusa e até sujeita a esse rei, não pode, quando é enviada por ele, atraver-se a resistir-lhe e a satisfazer a sua própria vontade.

CAPÍTULO XVIII

Como é que distinguem a Felicidade da Fortuna os que as consideram como deusas?

Vejamos: a Felicidade também é uma deusa? Recebeu um templo, mereceu um altar, são-lhe oferecidos sacrifícios apropriados. Pois então só a ela adorem! Efectivamente, que é que de bom poderia faltar onde ela estivesse? Mas que quer dizer: Que a Fortuna é, também ela, considerada e venerada como uma deusa? Será a Felicidade uma coisa e a Fortuna outra? A Fortuna, essa, pode ser má; mas a Felicidade, se for má, já não será Felicidade. Sem dúvida que devemos considerar os deuses de um e outro sexo (se é que têm sexo) todos bons. Di-lo Platão, dizem-no outros filósofos e ilustres chefes de Estado e de povos. Mas então como é que a deusa Fortuna é ora boa ora má? Acaso será que, quando é má, deixa de ser deusa e se converte de repente num demónio maligno? Quantas são então estas deusas? Tantas, com certeza, quantos os homens afortunados, isto é, de boa fortuna. Mas, como são muitos simultaneamente, isto é, ao mesmo tempo, os de má fortuna, se ela é sempre a mesma, então é ela boa e má — boa para uns e má para outros? Será sempre boa a que é deusa? Então confunde-se com a Felicidade. Porque se empregam então diferentes nomes? Tal é de admitir, pois é costume ter uma só coisa dois nomes. Mas para quê templos distintos, altares distintos e e distinto culto? Há uma razão, dizem: é que a felicidade é a que os bons conseguem pelos seus méritos adquiridos; mas a fortuna, a que se chama boa, acontece fortuitamente, sem consideração pelos seus

méritos, a todos os homens — bons e maus. Por isso é que se chama Fortuna. Mas, como pode ser boa a que, sem discernimento, favorece bons e maus? Para que venerar então a que é de tal modo cega que cai ao acaso sobre qualquer um — preterindo o mais das vezes os seus adoradores e favorecendo os que a desprezam? Ou então, se os seus adoradores conseguem que por ela sejam notados e amados, será que ela então se deixará guiar pelos méritos e não favorece ao acaso? Em que é que fica então aquela definição da Fortuna? Donde resulta ter ela tirado o nome de acontecimentos fortuitos? Se ela é, na verdade, fortuna — não interessa adorá-la. Mas se discerne os seus adoradores para os favorecer, então já não é fortuna. E se Júpiter a enviar para onde lhe apetecer? Então, adore-se só a ele, pois não pode a Fortuna resistir-lhe quando ele lhe ordena que vá para onde lhe apetecer. Ou então, que lhe prestem culto os maus que não querem adquirir méritos pelos quais possam tornar propícia a deusa Felicidade.

CAPÍTULO XIX

A Fortuna feminina.

Atribuem realmente tamanha importância àquela pretensa deusa a que chamam Fortuna, que, segundo uma tradição histórica, a estátua consagrada pelas mulheres e chamada Fortuna feminina teria falado não apenas uma vez mas duas e declarado que as mulheres tinham feito esta consagração em conformidade com os ritos.

Se este facto é verdadeiro, não temos de que nos admirar. Efectivamente, não é difícil aos malignos demónios enganarem-nos, mesmo desta maneira. E melhor aqui deveriam notar os seus artifícios e manhas, porque a deusa que falou é aquela que intervém ao acaso e não a que vem recompensar os méritos. A Fortuna foi loquaz e a Felicidade muda — para quê senão para que os homens não tratem de viver com rectidão desde que esteja assegurada a Fortuna que os tornará afortunados sem o menor mérito? Mas, se na realidade a Fortuna fala — então que não seja a feminina mas antes a masculina a falar, para que não se julgue que foi a loquacidade das mulheres que lhe consagraram a estátua quem inventou um tão grande prodígio.

CAPÍTULO XX

A Virtude e a Fé que os pagãos louvaram com templos e culto, deixando de lado outros bens que da mesma forma deviam ser venerados, se é que está certo que lhes atribuam a divindade.

Fizeram também da Virtude uma deusa. Se ela, na verdade, fosse deusa, devia ser preferida a muitas outras. Mas, porque na realidade deusa não é, mas é antes um dom de Deus, deve ser pedida Àquele que é o único que a pode dar — e toda a turba dos falsos deuses se dissipará. Mas, porque é que a Fé, também ela, é tida por uma deusa e recebeu, ela também, um templo e um altar? Quem quer que seja que a aceite assisadamente é de si próprio que faz uma morada para ela. Mas, como sabem eles o que é a fé, cujo primeiro e máximo dever consiste em crer no verdadeiro Deus? Porque é que a Virtude não há-de bastar? A Fé não estará nela incluída? Mesmo eles entenderam que na verdade a Virtude se deve distribuir por quatro espécies — prudência, justiça, força, temperança. E como cada uma destas tem as suas espécies, a Fé liga-se à Justiça e mantém o primeiro lugar entre nós, que sabemos o que quer dizer *o justo vive da fé* [1].

Surpreendem-me, porém, estes ávidos duma multidão de deuses: pois se a fé é uma deusa porque é que lhes infligem a injúria de porem de parte a tantas outras deusas

[1] *justus ex fide vivit.*
Habacuc, II, 4.

às quais podiam, de forma semelhante, dedicar templos e altares? Porque é que a temperança não mereceu ser considerada como deusa, já que foi em nome dela que muitos romanos de alta categoria conseguiram uma não pequena glória? Finalmente, porque não é uma deusa a fortaleza — ela que assistiu a Múcio quando expôs a mão às chamas, ela que assistiu a Cúrcio quando se atirou, pela pátria, a um precipício, ela que assistiu aos Décios, pais e filhos, quando a favor do exército fizeram voto de si mesmos? Se, porém, em todos eles era de verdadeira fortaleza que se tratava, não é isso que está agora em causa.

Porque é que a prudência, porque é que a sabedoria nenhum dos lugares dos deuses mereceram? Será porque são todas veneradas sob o nome genérico da própria Virtude? Nesse caso, bem podia ser adorado um só Deus, do qual julgam que todos os outros são partes. Mas a Fé e a Pudicícia estão incluídas numa única virtude e todavia mereceram altares à parte em templos próprios.

CAPÍTULO XXI

Os que não compreendem que haja um só Deus, deveriam contentar-se pelo menos com a Virtude e a Felicidade.

Não foi a verdade mas sim a vaidade que criou estas deusas; o que elas são, na realidade, são dons do verdadeiro Deus e não deusas. Aliás, onde estão a Virtude e a Felicidade para quê procurar outra coisa? Que bem, de facto, basta àqueles a quem não bastam a Virtude e a Felicidade? É que a Virtude abarca tudo o que se deve fazer e a Felicidade tudo o que se deve desejar. Se Júpiter era adorado para que no-las dispensasse, (porque, se a extensão e a duração do Império são algo de bom, pertencem à Felicidade) como é que se não compreendeu que a Virtude e a Felicidade são dons de Deus e não deusas? Se, porém, se consideram deusas, pelo menos que deixassem de procurar essa tamanha multidão de deuses. Atendam às funções de todos os deuses e deusas, tais como lhes apraz imaginá-los segundo a sua fantasia e, se puderem, vejam se encontram algum bem que os deuses possam dispensar a um homem que já possua a virtude, a um homem que possua já a felicidade. Que ensinamento se deveria pedir a Mercúrio ou a Minerva quando a Virtude já em si os contém a todos? Efectivamente, a virtude foi definida pelos antigos como *a própria arte de viver honesta e correctamente* (*ars ipsa bene recteque vivendi virtus*). Pelo facto de «virtude» em grego se chamar ἀρετή , os Latinos acharam por bem traduzi-la com o nome de «arte». Mas, se a virtude não pode estar presente senão nos dotados de engenho, — que necessidade havia do

deus-pai Cácio (*Catius*) para tornar os homens Sagazes (*cati*) isto é, argutos, uma vez que a Felicidade podia conceder-lhes esta qualidade? É que, na verdade, nascer dotado de engenho é um favor da Felicidade; e daí, embora a deusa Felicidade não possa ser adorada por alguém que ainda não nasceu para dela obter este favor, esta deusa poderá conceder aos pais seus adoradores que deles nasçam filhos dotados de engenho. Que necessidade têm as parturientes de invocar Lucina, quando, se a Felicidade estiver presente, elas derem à luz com facilidade filhos bem dotados? Que necessidade há de recomendar à deusa Ope os que estão a nascer; ao deus Vaticano os que dão vagidos; à deusa Cunina os deitados no berço; à deusa Rumina os lactantes; ao deus Estalitino os que começam a erguer-se (*stantes*); à deusa Adeona os que começam a andar (*adeuntes*); à deusa Abeona os que se afastam (*abeuntes*); à deusa Mente para que tenham boa inteligência (*mens*); ao deus Volumno e à deusa Volumna para que queiram (*volo*) o bem; aos deuses nupciais para que façam um bom casamento; aos deuses campestres, principalmente à deusa Fructesea, para que colham abundantes frutos; a Marte e a Bellona para que combatam (*belligero*) valentemente; à deusa Vitória para que vençam; ao deus Honor para que recebam honras; à deusa Pecúnia para que sejam ricos (*pecuniosi*); ao deus Esculano (Aesculanus) e a seu filho Argentino para que tenham moedas de bronze (*aes*) e de prata (*argentum*)? É que puseram Esculano por pai de Argentino por a moeda de bronze se ter começado a usar antes da de prata. Admiro-me, porém, por Argentino não ter gerado Aurino, já que a moeda de ouro (*aurea*) se lhe seguiu. Se tivessem este deus, tê-lo-iam preferido ao seu pai Argentino e ao avô Esculano, como preferiram Júpiter a Saturno.

Que necessidade havia então de adorar e invocar tamanha multidão de deuses para se obtèrem os bens da alma e do corpo e os bens exteriores, (e nem sequer a todos recordei, nem mesmo eles foram capazes de atribuir

a todos os bens humanos classificados restrita e separadamente, deuses restritos e separados), quando por si só a deusa Felicidade era capaz de conceder todos esses bens com grande e fácil vantagem, sem que se tivesse de procurar um outro deus não somente para os conseguir mas também para afastar os males? Porque é que, na verdade, se teria de invocar a deusa Fessónia para aliviar os cansados (*fessi*), a deusa Pelónia para repelir (*pellere*) os inimigos, o médico Apolo ou Esculápio para curar os enfermos, ou ambos em conjunto quando grave fosse o perigo? Não se teria invocado o deus Espiniense para arrancar dos campos os espinhos (*spina*), nem a deusa Robiga para nos preservar da alforra (*robiga*). Bastaria a presença e a protecção da Felicidade para prevenir ou afastar facilmente estes males. Finalmente, já que tratamos destas duas deusas, Virtude e Felicidade — se a felicidade é a recompensa da virtude, não é uma deusa mas um dom de Deus; mas se é uma deusa, porque é que se não diz que ela confere a própria virtude, quando na verdade a aquisição da virtude é também uma grande felicidade?

CAPÍTULO XXII

Culto dos deuses: Varrão gaba-se de ter trazido aos Romanos esta ciência.

Como é então que Varrão se gaba de ter prestado aos seus concidadãos um ingente serviço, não só por lhes ter lembrado quais os deuses que os Romanos deviam venerar, mas também por referir a função a atribuir a cada um deles? «De nada serve, diz ele, conhecer de nome e de vista um médico se não se sabe que é médíco. Da mesma forma, de nada te serve saber que Esculápio é um deus se não sabes que ele alivia os doentes e, portanto, porque é que deves suplicar-lhe». Confirma isto com outra comparação quando diz: «Não só ninguém pode viver bem, mas nem sequer viver pode, se ignora quem é ferreiro, quem é padeiro, quem é estucador, a quem é que se pode pedir tal utensílio, a quem se pode tomar como ajuda, como guia, como mestre. Deste modo, declara ele, ninguém pode duvidar de quão útil é o conhecimento dos deuses se souber qual a força, qual a competência e quais os poderes que cada um possui sobre cada coisa. Deste modo, diz ele, podemos saber por que causa e a que deus devemos invocar para nossa ajuda ou nossa defesa, para que não procedamos como costumam os histriões e peçamos água a Líbero e vinho às Ninfas».

Que grande serviço, não há dúvida! Quem não lhe agradeceria se ele tivesse mostrado a verdade e ensinado aos homens a adorar o único verdadeiro Deus, do qual provêm todos os bens!

CAPÍTULO XXIII

A Felicidade, à qual os Romanos, adoradores de muitos deuses, durante muito tempo não prestaram honras divinas, bastaria ela sozinha com exclusão de todos os demais.

Mas, (voltando ao assunto) se os seus livros e o seu culto são verdadeiros e se a Felicidade é uma deusa, porque é que se não resolveram a venerá-la a ela apenas, pois que ela sozinha poderia tudo conceder e sem delongas tornar o homem feliz? Efectivamente, quem é que não deseja acima de tudo o que o pode tornar feliz? Porque é que só tão tarde e depois de tantos romanos ilustres é que Luculo construiu um templo a uma tão grande deusa? Porque é que o próprio Rómulo, que desejava fundar uma cidade feliz, não começou por levantar um templo a esta deusa, nada tendo que pedir aos outros, uma vez que nada lhe faltaria se lhe assistisse a Felicidade? É que, se esta deusa lhe não tivesse sido propícia, nem ele começaria por ser rei nem mais tarde se tornaria, como julgam, um deus. Para quê, pois, estabelecer como deuses dos Romanos a Juno, Júpiter, Marte, Pico, Fauno, Tiberino, Hércules e outros mais? Para que é que Tito Tácio lhes acrescentou Saturno, Ope, o Sol, a Lua, Vulcano, a Luz e alguns mais, entre os quais a deusa Cluacina, esquecendo-se da Felicidade? Para que é que Numa trouxe tantos deuses e tantas deusas sem aquela? Será que não a conseguiu ver no meio de tão grande multidão? Com certeza que o próprio rei Hostílio não introduziria deuses novos, como o Pavor e o Palor, para que lhe fossem propícios, se tivesse conhecido

esta deusa e a adorasse. É que todo o pavor e todo o palor não só se retirariam depois de venerados, mas até fugiriam repelidos pela simples presença da Felicidade.

Depois — como é que o Império Romano já se alargava e dilatava tanto, quando ainda ninguém venerava a Felicidade? Será que ele era maior do que feliz? Como é que, na verdade, se podia encontrar a verdadeira felicidade onde não estava a verdadeira piedade? É que a piedade é o culto autêntico do verdadeiro Deus, não o culto de tantos falsos deuses quantos são os demónios. Mas, posteriormente, quando a Felicidade já tinha sido recebida no grémio das divindades, é que se seguiu a grande infelicidade das guerras civis. Acaso será que a Felicidade se sentiu justamente indignada por tão tardiamente ter sido convidada a partilhar, não para ser honrada mas humilhada, o culto de Priapo, de Cluacina, de Pavor, de Palor, da Febre e de outras que não são divindades que se devam adorar, mas antes crimes dos seus adoradores?

Finalmente, se pareceu que se devia prestar culto a tão eminente deusa juntamente com esta indigníssima turba, porque é que, pelo menos, não foi venerada com mais brilho do que os outros? Quem suportará que não tenha a Felicidade sido colocada entre os deuses Consentes, membros, segundo se diz, do Conselho de Júpiter, nem entre os chamados deuses *Selectos*? Deviam ter-lhe levantado um templo que se impusesse pela proeminência do local e pela dignidade da construção. Porque é que não se fez para ela coisa melhor do que para o próprio Júpiter? Pois quem concedeu a Júpiter a própria realeza se não a Felicidade — se é que foi feliz no seu reinado? E mais que o reinado vale a felicidade. Ninguém de facto duvida de que é fácil encontrar um homem que receie tornar-se rei; mas não se encontra ninguém que não queira ser feliz. Suponhamos que se consultam os próprios deuses sobre este assunto, por meio de áugures ou por qualquer outro modo, e se lhes pergunta se consentiriam em ceder o lugar à Felicidade: se por acaso os templos e os altares dos

outros deuses ocupavam todo o sítio indicado para construir um templo maior e mais belo à Felicidade, — o próprio Júpiter se afastaria para que o cume da colina do Capitólio fosse antes destinado à Felicidade. Ninguém, na verdade, resistiria à Felicidade, a não ser (o que não pode acontecer) quem quisesse ser infeliz. Se fosse consultado, de forma nenhuma Júpiter faria o que a ele lhe fizeram os três deuses — Marte, Término e Juventas — que de modo nenhum quiseram ceder o lugar ao seu superior e rei. Efectivamente, referem os seus livros, quando o rei Tarquínio pretendeu construir o Capitólio, notou que esse lugar, que lhe pareceu o mais digno e o mais apropriado, já estava ocupado por outros deuses. Não se atreveu a fazer fosse o que fosse contra a determinação deles, julgando que eles se afastariam voluntariamente perante tão alta divindade e chefe seu. Porque eram muitos os que se encontravam na colina do Capitólio, perguntou-lhes por intermédio dos áugures se queriam ceder o lugar a Júpiter. Todos quiseram ceder-lho menos aqueles que citei — Marte, Término e Juventas. E por isso o Capitólio foi edificado de maneira a manter estes três deuses no seu interior mas sob representações tão obscuras que apenas os mais doutos sabiam disso. O próprio Júpiter não teria pois desprezado a Felicidade como ele foi desprezado por Término, Marte e Juventas. E até estes deuses que não cederam o lugar a Júpiter com certeza o cederiam à Felicidade, que fizera de Júpiter seu rei. Ou então, se não cedessem, não o fariam por desprezo mas por preferirem manter-se obscuros na casa da Felicidade a brilhar sem ela em locais próprios.

Assim, uma vez instalada a Felicidade num local espaçoso e elevado, os cidadãos ficariam a saber onde deviam ir implorar auxílio para todas as suas legítimas aspirações; e assim, por imposição da própria natureza, teriam abandonado a supérflua multidão dos outros deuses e prestado culto apenas à Felicidade; só a ela teriam orado; só o seu templo teria sido frequentado pelos cida-

dãos que quisessem ser felizes — e ninguém há que não o queira; e assim seria a ela própria que a pediriam em vez de a pedirem a todos os outros. Que é, de facto, que se pretende obter de um deus senão a felicidade, ou pelo menos o que parece referir-se-lhe? Se, portanto, a Felicidade tem o poder (e tem-no se é deusa) de se dar a qualquer um, que loucura solicitar de um outro deus o que dela própria pode obter? Esta deusa, portanto, devia ser venerada acima de todos os deuses, mesmo pela dignidade do lugar. De facto, como se lê nos seus próprios escritores, os antigos Romanos veneraram a um não sei que Sumano, ao qual atribuíam os trovões nocturnos, mais do que a Júpiter, ao qual pertencem os trovões diurnos. Mas, depois da construção de um esplêndido e eminente templo a Júpiter, as multidões a ele de tal modo afluíram por causa da dignidade do edifício, que dificilmente se encontraria quem se lembrasse de ter lido ao menos o nome de Sumano, pois já não era possível sequer ouvi-lo. Se, portanto, a felicidade não é uma deusa, pois que, esta é que é a verdade, é antes um dom de Deus, procure-se então esse Deus que a pode dar, e abandone-se essa maléfica multidão de falsos deuses que uma vã multidão de homens estultos segue, fazendo deuses dos dons de Deus e ofendendo, com a contumácia duma vontade orgulhosa, Aquele de quem esses dons são. Efectivamente, não pode deixar de ter infelicidade quem adora a felicidade, como se fosse um deus, e abandona o Deus dador de felicidade; como não pode deixar de ter fome quem lambe pão em pintura e não o pede a quem o tem de verdade.

CAPÍTULO XXIV

Com que argumentos defendem os pagãos que se devem adorar os dons divinos tal como os próprios deuses.

Convém, porém, examinar as suas razões. Até que ponto, dizem eles, se deve crer que os nossos antepassados eram tão tolos que não sabiam que os dons divinos não são deuses? Sabiam que tais dons a ninguém são concedidos a não ser por concessão de um deus. Mas como não descobriam o nome desses deuses, deram-lhes o nome das coisas que julgavam que por eles eram concedidas: alguns faziam-no por meio duma derivação da palavra — assim de *bellum* (guerra) formaram *Bellona* e não *Bellum*; de *cuna* (berço) formaram *Cunina* e não *Cuna*; de *seges* (seara) formaram *Segetia* e não *Seges*; de *bos* (boi) tiraram *Bubona* e não *Bos*; de *poma* (fruto) tiraram *Pomona* e não *Poma*. Mas às vezes, sem qualquer alteração da palavra, davam aos deuses o nome das coisas. Assim chamaram *Pecunia* à deusa que concede dinheiro (*pecunia*) sem todavia se considerar *pecunia* (=dinheiro) uma deusa; *Virtus* a que dá a virtude, *Honor*, a deusa que confere a honra; *Concordia* a deusa que concede a concórdia, *Victoria* a que dá a vitória. Assim, dizem eles, quando se diz que a Felicidade é uma deusa, entende-se, não a própria felicidade, que é dada, mas a divindade por quem a felicidade é dada.

CAPÍTULO XXV

Deve-se adorar um só Deus de quem, embora se ignore o nome, todavia se tem o sentimento de que é Ele o dispensador da felicidade.

Dada esta explicação, ser-nos-á talvez muito mais fácil convencer do que pretendemos aqueles cujo coração não esteja demasiado endurecido. Se, na verdade, a debilidade humana já sentiu que um só Deus é que pode dar a felicidade, — e se tal é o sentimento de homens que veneravam tantos deuses, entre eles o próprio Júpiter, rei dos deuses — é porque ignoravam o nome d'Aquele por quem a felicidade é concedida e por isso pretenderam chamá-lo pelo nome da coisa que julgavam que era por ele concedida. Pensaram pois com bastante justeza que a felicidade não lhes podia ter sido concedida nem pelo próprio Júpiter, que já veneravam, mas antes por Aquele que julgavam que deviam venerar sob o nome de Felicidade. Afirmo, sem dúvidas, que eles acreditavam que a felicidade era concedida por um certo deus que ignoravam. Pois então que o procurem, que o venerem, e isso bastará. Repudiem o alarido dos inúmeros demónios. Não se satisfaça com este Deus o que se não satisfaz com os seus dons. Não baste este Deus dispensador de felicidade como objecto de culto àquele a quem não basta como dádiva a própria felicidade. Mas àquele a quem ela basta (e de facto o homem não tem por que mais deva aspirar), sirva o Deus único que concede a felicidade. Não é aquele a quem

chamam Júpiter. Se realmente vissem nele o dispensador de felicidade, não teriam procurado sob o nome de Felicidade um outro deus ou deusa que lhes desse a felicidade. Nem julgariam que deveriam venerar o próprio Júpiter com tantas infâmias. Diz-se que ele foi adúltero com mulheres de outros, diz-se que ele foi o raptor e impudico amante de um jovem formoso.

CAPÍTULO XXVI

Jogos cénicos. Os deuses exigiram dos seus adoradores que os celebrassem em sua homenagem.

Mas, diz Túlio «*tudo isto são ficções de Homero que transferia para os deuses as fraquezas humanas. Eu teria preferido que ele transferisse para nós as virtudes divinas*» [1]. Com razão desagradava a um homem sério este poeta inventor dos crimes dos deuses. Porque é que, então, os jogos cénicos, em que estas coisas são repetidamente contadas, cantadas, representadas, exibidas em honra dos deuses, foram inscritos pelos mais doutos no número das coisas divinas? Clame aqui Cícero, não contra as ficções dos poetas, mas contra as instituições dos antepassados — não suceda que sejam eles a clamar «Que é que nós fizemos? Foram os próprios deuses que reclamaram a exibição dos jogos em sua honra, foram eles que os impuseram ameaçadoramente, foram eles que anunciaram calamidades se lhes fossem recusados, foram eles que castigaram severissimamente os que os negligenciaram, foram eles que, depois da reparação, se declararam aplacados». Vou relatar o que se conta de entre os factos extraordinários do seu poder: a Tito Latino, camponês romano, pai de família, foi ordenado em sonho que informasse o Senado de que se tornava necessá-

[1] *Fingebat haec Homerus, et humana ad deos transferebat: divina mallem ad nos.*

Cícero, *Tusculanas*, I, 25.

rio recomeçar os jogos romanos, e que no primeiro dia da sua celebração se ordenasse a execução de um criminoso perante todo o povo — triste ordem que teria desagradado aos deuses que nestes jogos só procuravam evidentemente o folguedo. Como aquele que em sonho fora avisado não se atreveu a cumprir a ordem no dia seguinte, o mesmo lhe foi ordenado de novo e mais severamente na noite seguinte; porque o não fez, perdeu um filho. Na terceira noite, foi dito ao homem que recairia sobre ele castigo mais grave se não cumprisse. Como nem assim se atreveu — caiu numa dolorosa e horrível doença. Então, a conselho de amigos, expôs o caso aos magistrados e foi transportado numa liteira ao Senado — e logo que contou o sonho recuperou imediatamente a saúde e regressou são, por seu pé. Estupefacto com tamanho prodígio, o Senado quadruplicou o dinheiro e determinou que recomeçassem os jogos.

Quem, dotado de são juízo, não verá que os homens sujeitos aos maus demónios — sujeição de que só a graça de Deus por Jesus Cristo Nosso Senhor os poderá libertar — foram forçados a oferecer a tais deuses o que, em recto conselho, se pode considerar vergonhoso? Com certeza, naqueles jogos instaurados por ordem do Senado sob pressão dos deuses, o que foi celebrado foram os crimes dos deuses contados pelos poetas. Nesses jogos, os mais torpes histriões cantavam, imitavam e deleitavam a Júpiter, o corruptor da pudicícia. Se aquilo era fingido — ele deveria indignar-se; mas, se se deleitava com os seus crimes, fingidos embora, como venerá-lo sem servir ao Diabo? Será este Júpiter quem fundou, dilatou e conservou o Império Romano — ele que é mais abjecto do que qualquer homem a quem tais actos causariam repulsa? É este deus, — a quem se presta um tão infeliz culto e que, se tal culto lhe não é prestado, mais infelizmente ainda se enfurece —, é este quem concede a felicidade?

CAPÍTULO XXVII

As três categorias de deuses acerca dos quais discorreu o pontífice Cévola.

Conta-se em alguns escritos que o doutíssimo pontífice Cévola distinguiu três categorias de deuses — uma introduzida pelos poetas, outra pelos filósofos e a terceira pelos chefes do Estado. Diz ele que a primeira categoria é uma trapaça, porque inventa muitas coisas indignas acerca dos deuses. A segunda não convém aos Estados porque compreende coisas supérfluas e até outras cujo conhecimento é prejudicial aos povos. Quanto às supérfluas, o caso é sem importância; os juristas costumam dizer que *o supérfluo não prejudica* [1]. Quais são então as coisas cujo conhecimento é prejudicial ao povo? São estas, diz ele: «Hércules, Esculápio, Castor e Pólux não são deuses; ensinam os sábios, efectivamente, que estes foram homens e que, segundo a natureza humana, morreram». Que mais? Isto: «que as cidades não possuem representações verdadeiras dos que são realmente deuses porque um verdadeiro deus não tem sexo, nem idade, nem um corpo bem individualizado». É isto que esse pontífice não quer que o povo saiba. Não é que tenha isto por falso; mas parece-lhe conveniente que os Estados se mantenham enganados em matéria de religião. O próprio Varrão não tem dúvidas em dizê-lo nos seus livros acerca das coisas divinas. Maravilhosa religião de que se socorre o débil que deseja libertar-se: quando para se salvar busca a verdade, são de

---

[1] *Superflua non nocent.*
Cod. Justiniano, VI, 23; I, 17.

parecer que o que lhe convém é que seja enganado. Nos mesmos escritos não se esconde porque é que Cévola repudia as categorias dos deuses dos poetas: porque deformam a tal ponto os deuses, que nem sequer podem ser comparados a pessoas decentes. A este fazem-no ladrão, àquele fazem-no adúltero; ou então às vezes fazem-lhes dizer e fazer inépcias e torpezas. Três deusas disputam entre si o prémio da beleza: as duas vencidas por Vénus destroem Tróia! O próprio Júpiter se disfarça de boi ou de cisne para copular com uma mulher; uma deusa desposa um homem; Saturno devora os filhos; não é possível imaginar prodígios ou vícios que lá não se encontrem — o que é coisa que está muito longe da natureza dos deuses.

Ó Cévola, pontífice máximo, suprime os jogos se és capaz! Ordena que aos deuses imortais não prestem honras tais os povos que se comprazem em admirar os crimes dos deuses e em imitá-los na medida em que puderem. Mas, se o povo te responder: «Fostes vós, os pontífices, que os introduzistes entre nós», roga aos próprios deuses por cuja instigação vós os prescrevestes que proíbam tais exibições! Se eles são maus e, portanto, devem ser considerados absolutamente indignos da majestade divina, maior é ainda a ofensa dos deuses acerca dos quais se criam impunemente ficções.

Mas eles não te ouvirão: são demónios, ensinam a depravação, comprazem-se nas coisas torpes. Não consideram como injúrias que deles se inventem essas coisas. Para eles, seria antes injúria — que não poderiam suportar — se nas suas solenidades não as representassem.

Mas, se contra os jogos apelardes para Júpiter, principalmente porque neles é a este deus que se atribuem mais crimes — ainda mesmo que lhe chameis o deus Júpiter que administra e governa todo este mundo, não lhe fareis a maior das injúrias julgando que ele tem que ser venerado na companhia desses deuses e representando-o como rei deles?

CAPÍTULO XXVIII

O culto dos deuses serviu aos Romanos para obterem e dilatarem o seu Império?

De forma nenhuma para dilatarem e conservarem o Império Romano tiveram poder esses deuses que com tais honras se aplacam, ou melhor, se incriminam — cujo crime em se comprazerem com mentiras é maior do que se fosse verdade o que deles se diz. De facto, se tal poder tivessem, tão grande dom tê-lo-iam outorgado antes aos Gregos, que lhes tributaram culto com mais honra e mais dignidade nesta categoria de coisas divinas, isto é, nos jogos cénicos.

De facto não quiseram subtrair-se à mordacidade dos poetas pelos quais, — bem viam —, os deuses eram despedaçados; deram-lhes permissão para maltratarem também os homens que lhes apetecesse; não consideraram torpes os próprios histriões, mas, ao contrário, julgaram-nos dignos das mais altas honras. Mas os Romanos, assim como puderam ter moeda de ouro sem adorarem Aurino e ter moeda de prata e de bronze sem adorarem Argentino ou seu pai Esculano, também poderiam ter da mesma forma todos os demais deuses que seria enfadonho relembrar. Consequentemente, de maneira nenhuma poderiam ter um império se contra eles tivessem o verdadeiro Deus. Mas, em compensação, se tivessem ignorado e desprezado essa multidão de falsos deuses e conhecessem e adorassem com fé sincera e costumes puros o Deus único, teriam tido cá, qualquer que fosse a sua grandeza, um império melhor; receberiam depois um sempiterno.

CAPÍTULO XXIX

Falsidade do auspício que pareceu indicar aos Romanos a fortaleza e a estabilidade do Império.

Que é isso a que eles chamaram maravilhoso auspício e que eu recordei um pouco acima — que Marte, Término e Juventas se recusaram a ceder o seu lugar ao próprio Júpiter, rei dos deuses? É este o significado, dizem eles: a estirpe de Marte, isto é, a estirpe romana, a ninguém cederá o lugar que ocupa; ninguém, mercê do deus Término, alterará as fronteiras romanas; e, mercê da deusa Juventas, a juventude romana perante ninguém cederá. Vejamos lá: têm Júpiter como rei dos seus deuses e dispensador do seu império, ao passo que os auspícios o apresentam como adversário ao qual é belo não ceder! Mesmo que isto fosse verdade, nada têm a temer. Efectivamente, não chegarão a confessar que os deuses que não quiseram ceder o lugar a Júpiter, tiveram que ceder a Cristo. Estes deuses puderam, sem que aliás se tocasse nas fronteiras do Império, ceder a Cristo, abandonando-lhe a morada dos seus lugares santos e sobretudo dos corações dos crentes. Antes que Cristo chegasse em carne, antes mesmo que fossem escritas estas coisas que extraímos dos livros deles, mas depois, todavia, de este auspício ter sido proferido no tempo do rei Tarquínio, por diversas vezes foi o exército romano derrotado, isto é, posto em fuga. Revelou-se falso o auspício segundo o qual Juventas não cederia a Júpiter.

A estirpe de Marte foi esmagada na própria Roma pelo ímpeto das vagas de Gauleses. As fronteiras do Império encolheram quando muitas cidades se renderam e se passaram para Aníbal. Assim se desvaneceu a beleza dos auspícios e se manteve contra Júpiter, não a contumácia dos deuses, mas dos demónios. Porque uma coisa é não ceder e outra é retomar o lugar cedido. Aliás, posteriormente, as fronteiras do Império Romano foram alteradas no Oriente por vontade de Adriano. Efectivamente, cedeu três magníficas províncias — a Arménia, a Mesopotâmia e a Assíria — ao Império dos Persas. Assim, esse deus Término — que, segundo diziam, protegia as fronteiras romanas e, segundo esse belíssimo auspício, não tinha cedido o seu lugar a Júpiter, — parece ter receado mais Adriano, rei dos homens, do que Júpiter, rei dos deuses. Recuperadas em outra ocasião estas províncias, novamente voltou o deus Término a retroceder, quase nos nossos tempos, quando Juliano, que se entregava aos oráculos dos deuses, ordenou, com imoderada ousadia, que fossem queimados os navios em que se transportavam os víveres. Quando, logo depois, ele foi morto por uma flecha inimiga, o exército, privado de provisões, ficou reduzido a tamanha carência, que ninguém teria escapado, quando o exército, perturbado pela morte do imperador, era acometido de todos os lados pelos inimigos, se se não fixassem por um tratado de paz as fronteiras do Império por onde ainda hoje perduram, por um preço não tão grande como o que Adriano pagou mas sim mediante um compromisso.

A um falso augúrio deu origem o facto de não ter cedido a Júpiter o deus Término, que afinal cedeu à vontade de Adriano, à temeridade de Juliano e à necessidade de Joviano. Os mais perspicazes e respeitáveis romanos bem o notaram. Mas pouco podiam contra as tradições duma cidade obrigada aos ritos demoníacos. Porque, embora sentissem a falsidade desses ritos, não deixavam de acreditar que deviam prestar um culto religioso, próprio de Deus, à natureza criada e estabelecida sob o governo e

a dependência do único Deus verdadeiro, como diz o Apóstolo:

> *Servindo à criatura em vez de ao Criador que é bendito para sempre* [1].

Era necessário o auxílio deste verdadeiro Deus pelo qual seriam enviados homens santos e verdadeiramente piedosos que morressem pela verdadeira religião, para que a falsa religião fosse extirpada da alma dos vivos.

---

[1] *Servientes creaturae potius quam creatori, qui est benedictus in saecula.* Ròm., I, 25.

CAPÍTULO XXX

Que é que confessam pensar dos deuses dos gentios os seus próprios adoradores.

O áugure Cícero mofa dos augúrios e mofa dos homens que pautam os passos da sua vida pelos gritos dos corvos e das gralhas. Mas este académico, que sustenta que tudo é incerto, não é digno de qualquer autoridade nestes assuntos. No livro segundo da sua obra *De natura deorum* [1], aparece a discutir Q. Lucílio Balbo, que — embora admita algumas superstições, quer de ordem física quer de ordem filosófica, conforme a natureza das coisas — se indigna todavia contra a instituição dos ídolos e contra a crença em fábulas. Diz ele:

> *Então não vedes como a razão se desviou das coisas boas e úteis por si descobertas, para os deuses inventados e fictícios? Este facto gerou falsas opiniões, erros turvos, e superstições próprias de velhotas. Pois conhecem-se as formas dos deuses, as suas idades, o seu vestuário e enfeites, e, além disso, as suas genealogias, os seus casamentos, os seus parentescos, — tudo isto à semelhança da humana fraqueza. Representam-no-los de alma perturbada. Dos deuses recebemos os desejos, os desgostos, as cóleras. Como nos referem as fábulas, não só os deuses tomaram parte em guerras e em combates; não somente, como no-lo conta Homero, defenderam dois exércitos inimigos, um dum lado e outro do outro,*

---

[1] *Acerca da Natureza dos deuses*, Marco Túlio Cícero.

como até sustentaram guerras suas próprias (por exemplo, contra os Titãs e os Gigantes). Não só se conta mas também se crê insensatamente nestas coisas, plenas de frivolidades e de suma ligeireza[2].

Vede entretanto o que confessam os que defendem os deuses dos gentios. Depois de ter afirmado que estas crenças se ligam à superstição, declara Cícero que a sua doutrina pessoal, inspirada nos estóicos, ao que parece, se liga à religião:

Não foram apenas os filósofos mas também os nossos antepassados que separaram a superstição da religião. Efectivamente, os que passavam os dias inteiros a orar e a imolar para que os seus filhos lhes sobrevivessem (essent superstites) foram alcunhados de supersticiosos[3].

Quem não compreende os esforços que ele faz, com medo de ferir as tradições da cidade, para louvar a religião dos antepassados e separá-la da superstição, sem todavia encontrar a forma como fazê-lo? Porque, se os antepassados chamavam supersticiosos àqueles que

passavam os dias inteiros a orar e a imolar[4]

não serão também os que inventaram (o que ele reprova) essas estátuas dos deuses de diversas idades, de vestuário

---

[2] *Videtisne igitur, ut a physicis rebus bene et atque utiliter inventis ratio sit tracta ad commenticios et fictos deos? Quae res genuit falsas opiniones erroresque turbulentos et superstitiones paene aniles. Et formae enim nobis deorum et aetates et vestitus ornatusque noti sunt, genera praetera, conjugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanae. Nam et perturbatis animis inducuntur; accepimus enim deorum cupiditates aegritudines iracundias. Nec vero, ut fabulae ferunt, dii bellis proeliisque caruerunt; nec solum, ut apud Homerum, cum duos exercitus contrarios alii dii ex parte defenderunt, sed etiam (ut cum Titanis aut cum Gigantibus) sua propria bella gesserunt. Haec et dicuntur et creduntur stultissime et plena sunt vanitatis summaeque levitatis.*

Cícero, *De natura deorum*, II, 28.

[3] *Non enim philosophi solum verum etiam majores nostri superstitionem a religione separaverunt; nam qui totos dies precabantur et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati.*

Id., Ib., II, 28.

[4] *totos dies precabantur et immolabant».*

Id:, Ib, II, 28.

diferente, essas geneologias e casamentos e parentescos dos deuses? Na verdade, quando se inculpa tudo isto de superstição, esta culpa abrange os antepassados que instituíram e veneraram ídolos e abrange-o a ele também, que, apesar de toda a eloquência que emprega para se libertar dos ídolos, pregava todavia que era necessário venerá-los. Nem ousaria murmurar na assembleia do povo o que com retumbância proferia no seu eloquente discurso.

Por isso demos nós, cristãos, graças ao Senhor nosso Deus — não ao Céu e à Terra, como disserta este escritor, mas Àquele que criou o Céu e a Terra e que, pela profunda humildade de Cristo, pela pregação dos apóstolos, pela fé dos mártires que morreram pela verdade e vivem na verdade — a essas superstições que Balbo dificilmente, como que a balbuciar, repreende, não só as arrancou dos corações religiosos mas até dos templos supersticiosos, pela livre submissão dos seus.

CAPÍTULO XXXI

Opinião de Varrão, que reprova as crenças populares e, embora não tenha chegado à crença do verdadeiro Deus, pensa que se deve adorar a um só Deus.

Não é verdade que o próprio Varrão, (dói-nos que ele tenha posto os jogos cénicos na categoria das coisas divinas, embora não por iniciativa própria), quando exorta, em muitas passagens, como homem religioso que era, a que se venerem os deuses, confessa que segue sem convicção pessoal as cerimónias instituídas, como recorda, pela Cidade Romana e que não hesita em confessar que, se tivesse de constituir a cidade de novo, consagraria os deuses e os seus nomes segundo uma regra tirada de preferência da natureza? Mas, como já estava integrada no velho povo, julgou que devia conservar a história dos nomes e sobrenomes tal como tinha sido transmitida. O fim das suas descrições e investigações consiste em levar o povo ao culto, mais do que levá-lo ao desprezo dos deuses.

Por tais palavras, este homem tão arguto dá suficientemente a entender que nem tudo refere porque muitos pormenores não só provocariam o seu desdém como até suscitariam a repulsa do próprio vulgo se não se calassem. Poder-se-ia julgar que o que digo são meras conjecturas minhas, se ele próprio, noutra passagem, ao falar das coisas religiosas, não declarasse abertamente que há muitas coisas verdadeiras de que é inútil instruir o povo, e também muitas que, embora falsas, é vantajoso para o povo tomá-las por verdadeiras. É por isso que os Gregos ocultavam atrás

dos muros e no silêncio a celebração de suas iniciações e mistérios.

Deixou aqui bem patente o que tramam os sabichões para o governo dos povos e das cidades. É nestes logros que se deleitam (de miríficas maneiras) os demónios malignos que detêm em seu poder tanto enganadores como enganados e de cuja dominação só os pode libertar a graça de Deus por Jesus Cristo Senhor Nosso.

Diz ainda o mesmo argutíssimo e doutíssimo escritor que lhe parece que só compreendem a natureza de Deus os que crêem que ele é uma alma que dirige o universo com movimentos e com leis. Por isso, embora ainda não estivesse na posse da verdade (pois o verdadeiro Deus não é uma alma, mas o criador e autor da alma), todavia, se pudesse estar livre dos preconceitos tradicionais, teria proclamado e recomendado o culto a um só Deus, governador do mundo a que imprime movimento e fixa leis. E assim não restaria acerca deste assunto senão uma questão: a de ele dizer que Deus é uma alma em vez de criador da alma.

Diz também que, durante mais de cento e setenta anos, os antigos romanos adoraram os deuses sem representações. Diz ele:

> *Se isto se mantivesse até agora, o culto dos deuses teria sido mais puro* [1].

Como prova da sua asserção invoca, entre outros, o Povo Judeu. Nem tem dúvidas em terminar esta passagem desta maneira:

> *Os primeiros que erigiram para o povo estátuas de deuses suprimiram do meio dos seus concidadãos o temor, mas aumentaram o erro* [2],

---

[1] *Quod si adhuc mansisset, castius dii observarentur.*

[2] *qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum dempsisse et errorem addidisse.*

julgando sensatamente que os deuses podiam facilmente ser desprezados sob a aparência estúpida de ídolos. Na verdade não diz:

Introduziram o erro[3],

mas sim

aumentaram[4].

Quis assim, com certeza, dar a entender que, mesmo sem ídolos, o erro já existia. Por isso, quando declara que só compreendem o que seja Deus os que o têm por uma alma que governa o universo e considera mais puro que se observe a religião sem ídolos, quem não verá quanto ele está próximo da verdade? Se ele alguma coisa pudesse contra a antiguidade de tão grande erro, sem dúvida que teria acreditado num Deus único que governa o mundo e teria pensado que Aquele se deve adorar sem ídolos.

Encontrando-se tão perto da verdade, poderia talvez reconhecer facilmente a mutabilidade da alma e isso tê-lo-ia levado a conceber que o verdadeiro Deus é, por natureza, imutável e, consequentemente, criador da própria alma.

Porque assim é, todos esses motivos de escárnio respeitantes à multidão dos deuses que tais homens compilaram nos seus livros, foram eles obrigados por uma secreta vontade de Deus mais a confessá-los do que a tentarem convencer-nos deles. Se daqui tiramos alguns testemunhos — fazemo-lo para refutar os que se não querem aperceber de quão grande e quão maligno é o poder dos demónios de que nos libertarão o sacrifício único de tão santo sangue derramado e o dom do Espírito que nos foi concedido.

---

[3] *errorem tradiderunt.*

[4] *Addiderunt.*

CAPÍTULO XXXII

Sob que pretexto de utilidade os chefes das nações quiseram que as falsas religiões se mantivessem entre os povos que lhes estavam submetidos.

Diz ainda Varrão, a propósito da genealogia dos deuses, que os povos estão mais inclinados a ouvir os poetas do que os filósofos. É por isso que os seus antepassados, isto é, os antigos romanos, acreditaram no sexo e na genealogia dos deuses e lhes atribuíram casamentos. Parece que isto aconteceu só pela razão de que a pretensa prudência e sabedoria dos homens se preocupava em enganar o povo em matéria de religião, servindo assim e imitando os demónios, cujo maior desejo é enganar. Com efeito, assim como os demónios não se podiam apoiar senão naqueles que começaram por enganar, assim também os chefes, certamente homens não justos mas semelhantes aos demónios, inculcavam como verdade aos povos, sob o nome de religião, crenças que sabiam que eram vãs. Desta maneira, prendiam-nos, a bem dizer, mais eficazmente, à sociedade civil, para os manterem semelhantemente submetidos. Quem pois, débil e ignorante, poderia escapar a chefes das nações e demónios, uns e outros enganadores?

CAPÍTULO XXXIII

É pelo juízo e pelo poder do verdadeiro Deus que os tempos de todos os reis e de todos os impérios são ordenados.

É pois Deus, autor e dispensador da felicidade, porque é ele o único Deus verdadeiro, quem concede os reinos da Terra tanto aos bons como aos maus. E não o faz à toa, como que fortuitamente (pois que Ele é que é o verdadeiro Deus e não a fortuna), mas conforme a ordem das coisas e dos tempos, para nós oculta mas dele perfeitamente conhecida. Ele não serve nem está submetido a esta ordem dos tempos. Pelo contrário, é Ele que, como senhor, a rege e, como moderador, a ordena. Mas a felicidade — essa dá-a aos bons. Podem tê-la ou não os que servem; podem tê-la ou não os que reinam. Todavia, só será plena naquela vida onde já ninguém terá que servir. É por isso que os reinos da Terra são por Ele concedidos tanto aos maus como aos bons: Ele não quer que os seus adoradores, ainda crianças na vida moral, desejem d'Ele esse dom como qualquer coisa de grande.

É este o mistério do Antigo Testamento, no qual se ocultava o Novo: nele, as promessas e os dons são de ordem terrena. Mas os homens espirituais de então já compreendiam, sem todavia o pregarem abertamente, de que eternidade eram figura estas coisas temporais e em que dons divinos consistia a verdadeira felicidade.

CAPÍTULO XXXIV

O reino dos Judeus foi instituído e conservado pelo único e verdadeiro Deus enquanto eles se mantiveram na verdadeira religião.

Também, para fazer compreender que estes bens terrenos, únicos a que aspiram os que não podem conceber outros melhores, dependem do poder do próprio Deus único e não da multidão dos falsos que os Romanos outrora acreditaram que deviam ser venerados, multiplicou Ele o seu povo no Egipto, a partir de um reduzido número de indivíduos, e libertou-o por meio de sinais maravilhosos. E não foi a *Lucina* que invocaram as mulheres judias quando, das mãos dos Egípcios perseguidores, que procuravam matar todos os seus filhos, Ele próprio salvou os seus recém-nascidos para que de forma prodigiosa se multiplicassem e aquele povo crescesse de maneira incrível. Mamaram sem a deusa *Rumina*; estiveram nos seus berços sem *Cunina*; comeram e beberam sem *Educa* e sem *Potina*; foram educados sem tantos deuses da infância; casaram sem os deuses conjugais; uniram-se aos respectivos cônjuges sem o culto de *Priapo*; sem invocarem *Neptuno*, o mar abriu-se aos que passavam e as ondas se fecharam sobre os inimigos que os perseguiam; não se consagraram a qualquer deusa *Mania* quando receberam o maná caído do céu; não veneraram as *Ninfas* nem as *Linfas* quando a água jorrou da rocha batida quando estavam sequiosos; conduziram a guerra sem os insensatos ritos de *Marte* e de *Belona* e, se não venceram certamente sem a vitória, nem por isso consideraram esta como uma deusa mas como uma dávida do

seu Deus; tiveram searas sem *Segetia*, bois sem *Bubona*, mel sem *Melona*, fruta sem *Pomona*; numa palavra — todos estes bens pelos quais os Romanos julgavam que deviam invocar uma tão grande multidão de falsos deuses, receberam-nos eles de uma forma mais feliz do único Deus verdadeiro.

E, se contra Ele não tivessem pecado por uma curiosidade ímpia, se d'Ele afastados por pretensas artes mágicas, não deslizassem para os deuses estrangeiros e os ídolos, e se, por fim, não tivessem dado a morte a Cristo — manter-se-iam no mesmo reino, embora não mais espaçoso, todavia mais feliz. E agora o facto de se apresentarem dispersos por quase todas as terras e nações, constitui uma decisão providencial daquele único e verdadeiro Deus. E assim a destruição das imagens, dos altares, dos bosques sagrados e dos templos dos falsos deuses, e a proibição dos sacrifícios, que se vão verificando por toda a parte, pode provar-se pelos livros deles como tudo de há muito estava profetizado, para que, quando se lerem estas previsões nos nossos livros, se não possa pensar que as inventámos.

Deixemos para o próximo livro a continuação destas considerações e ponhamos termo aqui a esta longa exposição.

LIVRO V

Começa por procurar extirpar a crença no destino para que se não mantenham seguros os que a ele atribuem o poderio e o incremento romano, já que, como se demonstrou no livro precedente, não é possível atribuí-lo aos falsos deuses. Daí a digressão até à questão da presciência de Deus, ficando provado que ela não nos priva do livre arbítrio da nossa vontade. Depois trata dos costumes dos antigos romanos e de como o verdadeiro Deus, que eles não adoravam, os ajudou a engrandecer o Império, quer por seus méritos quer por decisão divina. Por fim dá parecer acerca da verdadeira felicidade dos imperadores cristãos.

PREFÁCIO

É inteiramente certo que a plena satisfação de todos os nossos desejos é que constitui a felicidade — que não é uma deusa mas um dom de Deus. Consequentemente, nenhum Deus deve ser venerado pelos homens a não ser Aquele que os pode tornar felizes (daí que, se ela fosse uma deusa, dever-se-ia declarar com toda a razão que só ela é digna de ser adorada). Já agora, vejamos por que razão é que Deus — que pode conceder aqueles bens que até mesmo os que não são bons (e por isso também infelizes) podem ter — quis que o Império Romano fosse tão extenso e tão duradouro. Porque, na verdade, não foi a multidão de falsos deuses que eles adoravam quem o fez. A este respeito já muito dissemos e, quando parecer oportuno, voltaremos a dizê-lo.

CAPÍTULO I

A origem do Império Romano bem como a de todos os reinos não foi fortuita nem resultou da posição das estrelas.

A causa da grandeza do Império Romano não é evidentemente fortuita nem fatal no sentido ou opinião dos que chamam fortuitos aos acontecimentos que não têm causa ou não provêm de uma ordem racional, e fatais aos que resultam necessariamente de certa ordem independente da vontade de Deus e dos homens. É seguramente a Providência divina que estabelece os reinos humanos. Se alguém o atribuir ao destino, chamando «destino» à própria vontade ou omnipotência de Deus, pois mantenha a sua opinião mas corrija a linguagem. Porém, porque é que não diz logo de início o que virá a dizer quando se lhe perguntar a que é que chama «destino»? Na verdade, quando a ouvem, os homens tomam esta palavra no sentido usual e não pensam senão na força da posição dos astros tal qual como ela se apresenta quando alguém nasce ou é concebido. Alguns consideram-na, a essa força, alheia e outros, subordinada à vontade de Deus. Mas aqueles para quem os astros decidem, sem a vontade de Deus, do que fazemos ou dos bens que possuiremos ou dos males que teremos de suportar, devem ser impedidos de fazer-se ouvir não só dos que observam a verdadeira religião mas também dos devotos de qualquer deus, mesmo falso. Na verdade, esta opinião que mais pretende senão que nenhum deus se adore nem a ele se dirija a oração? Mas, por ora, não é

contra os que defendem esta opinião que se dirige a nossa discussão, mas contra os que, para defenderem os seus pretensos deuses atacam a religião cristã.

Aqueles que fazem depender da vontade de Deus a posição das estrelas que decidem de certo modo do carácter de cada um e dos acontecimentos bons ou maus da sua vida, — se julgam que essas estrelas, que receberam esse poder do poder supremo, decidem desses acontecimentos como lhes apetece — grave ofensa fazem ao Céu. Tomam o Céu por uma espécie de ilustre senado e esplêndida cúria em que se decide dos crimes que se podem cometer — crimes esses que, se fosse alguma cidade terrena a votá-los, tal cidade teria de ser destruída por decisão do género humano. Que possibilidade se deixa a Deus, senhor dos astros e dos homens, para julgar os actos humanos submetidos à fatalidade dos astros? Ou, se disserem que as estrelas, tendo recebido do Deus Supremo o seu poder, não decidem desses crimes segundo seu arbítrio mas se limitam a executar rigorosamente as suas ordens nas decisões fatais que tomam — não será isso atribuir ao próprio Deus o que pareceu indigno da vontade das estrelas?

Poderão ainda dizer que as estrelas indicam mas não realizam os acontecimentos. É como se a sua posição fosse uma linguagem de predizer e não de realizar o futuro (foi de facto este o parecer de homens não mediocremente doutos). Não é porém assim que os astrólogos costumam falar. Não dizem, por exemplo: «esta posição de Marte anuncia um homicida» mas «faz um homicida». Concedamos, porém, que eles não falam como devem e que deviam tomar dos filósofos a sua maneira de falar para anunciarem os acontecimentos que julgam descobrir na posição dos astros. Como é que acontece que nunca puderam explicar porque é que na vida dos gémeos, nos seus actos, nos seus sucessos, nas suas profissões, nas suas habilidades, nas suas honras, nos outros acontecimentos que respeitam à vida humana e na sua própria morte, há tão grande diversidade, ao ponto de muitos estranhos se pare-

cerem mais a gémeos do que estes se parecem um ao outro, apesar do tão breve intervalo que separa o seu nascimento e da sua comum concepção produzida pelo mesmo acto e no mesmo momento?

CAPÍTULO II

A saúde dos gémeos — ora parecida, ora diferente.

Conta Cícero que Hipócrates, médico notabilíssimo, deixou escrito que suspeitava de que certos irmãos eram gémeos porque começavam a adoecer ao mesmo tempo e porque ao mesmo tempo se lhes agravava a doença e ao mesmo tempo melhoravam. Mas o estóico Posidónio, muito dado à astrologia, costumava afirmar que eles tinham nascido sob a mesma constelação e que sob a mesma constelação tinham sido concebidos. Assim o que o médico julgava que se ligava à grande semelhança de temperamentos, atribuía-o o filósofo-astrólogo à força e à disposição dos astros que se verificava no momento em que foram concebidos e no momento em que nasceram. Neste caso é, à primeira vista, muito mais aceitável e crível a hipótese do médico, porque o estado de saúde do corpo dos pais quando se unem pode afectar os primeiros tempos dos concebidos, de maneira que, tendo os seus primeiros desenvolvimentos no corpo da mesma mãe, nascem com igual compleição. Depois, sustentados com os mesmos alimentos e na mesma casa onde, segundo o testemunho da medicina, o ar, a disposição dos lugares e as propriedades das águas exerceram uma grande influência, boa ou má, nos seus corpos, e acostumados, enfim, aos mesmos exercícios, puderam desenvolver corpos tão semelhantes que as mesmas causas provocaram neles, no mesmo momento, a mesma doença. Mas querer ligar a posição do céu e dos astros, que se verificou quando foram concebidos ou nasceram, a essa doença idêntica e simultânea, quando tantos seres diferentes na origem, no compor-

tamento e no destino, puderam ser concebidos e nascer no mesmo instante, no mesmo país e sob o mesmo céu, — constitui isso qualquer coisa de insólito que eu não sei qualificar.

O que é certo, porém, é qûe nós conhecemos gémeos que não só exerceram diferentes actividades e fizeram diferentes viagens mas também padeceram de doenças diferentes. A meu ver, Hipócrates poderá dar deste caso uma explicação facílima: uma diferença de alimentação e de exercícios, que resulta não da constituição do corpo mas do poder da vontade, pode provocar diferenças de saúde.

Todavia seria maravilhoso se Posidónio ou qualquer outro defensor da fatalidade astral pudesse achar para este caso uma explicação, se é que não quer troçar dos que destas questões nada sabem. Tentam pôr em relevo o exíguo intervalo de tempo entre o nascimento de um e outro gémeo e, portanto, a partícula do céu onde está marcada a hora do nascimento e a que chamam horóscopo. Mas então, ou esse intervalo não tem tanta influência para explicar nos gémeos a sua diferença de vontades, de actos, de comportamentos e de sucessos; ou então tem-na demais para a identidade, quer da humildade quer da nobreza da sua origem, já que pretendem que tão grande diferença de condição depende apenas da hora em que cada um nasce. Se nascem um depois do outro em tão curto intervalo que o seu horóscopo tem que ser o mesmo, então reclamo para eles igualdade plena, o que em nenhuns gémeos poderão jamais encontrar; se, porém, a demora do segundo a nascer muda o horóscopo, então reclamo pais diferentes, o que não podem ter os gémeos.

CAPÍTULO III

Argumento da roda do oleiro utilizado pelo astrólogo Nigídio na questão dos gémeos.

É pois em vão que se recorre à célebre teoria da roda do oleiro que Nigídio, embaraçado com esta questão, deu em resposta, diz-se — e daí ter sido alcunhado de Fígulo (Figulus = oleiro). Com quanta força pôde, imprimiu grande velocidade à roda do oleiro. Enquanto ela girava, marcou-a por duas vezes com tinta preta, com a maior rapidez, como se o fizesse no mesmo sítio. Depois, parada que ficou a roda, encontraram-se na borda umas marcas bastante distanciadas. É assim, diz ele, que acontece na rapidíssima rotação do céu. Embora os gémeos nasçam um depois do outro tão rapidamente como a marcação dos sinais da roda, isso constituirá no céu uma grande distância. Daí provêm, diz ele, todas as dissemelhanças verificadas nos comportamentos e nos sucessos dos gémeos.

Esta ficção ainda é mais frágil do que os vasos modelados naquela roda. Efectivamente, se tanto se repercute no céu esta distância (que é impossível de medir pelas constelações) que a um dos gémeos cabe uma herança e o outro é dela privado como é que se atrevem a predizer aos que não são gémeos, depois de observadas as suas constelações, os acontecimentos envoltos em mistério que ninguém pode compreender, e a explicá-los pelos momentos do nascimento?

Mas se, em face disto, disserem que se realizam as predições dos nascimentos de outras crianças porque se

referem a um intervalo de tempo mais longo — ao passo que aqueles minúsculos instantes que podcm mediar entre o nascimento de um e de outro gémeo, predizem insignificantes acontecimentos acerca dos quais os astrólogos não são ordinariamente consultados (efectivamente, quem é que pergunta quando é que se deve sentar, passear ou sentar-se à mesa e o que é que há-de comer?) — será então que nos referimos a estes pormenores quando nos gémeos assinalamos numerosas e grandes diferenças no seu comportamento, nos seus actos, nos seus sucessos?

CAPÍTULO IV

Os gémeos Esaú e Jacob foram muito diferentes na qualidade do seu comportamento e das suas acções.

Nos antigos tempos dos Patriarcas nasceram dois gémeos (para citar os mais célebres), tão seguidos um ao outro que o segundo tinha agarrado o pé do primeiro. Foram tão grandes as diferenças nas suas vidas, no seu comportamento, foi tão grande a disparidade dos seus actos e tamanha a diferença no amor dos seus pais, que a própria distância os tornaria inimigos. Acaso quererá com isto dizer-se que um passeava quando o outro se sentava, que um dormia quando o outro estava acordado, que um falava quando o outro estava calado, — pormenores respeitantes a minúcias que não podem ser compreendidas pelos que anotam a posição dos astros quando nasce alguém para de seguida consultarem os astrólogos? Um serviu a soldo, o outro não serviu; um foi amado pela mãe, o outro não; um perdeu um título honorífico que entre eles era muito apreciado, o outro adquiriu-o. E que dizer das esposas, dos filhos, dos bens? Que diferença!

Se estas disparidades dependem daquelas pequenas diferenças de tempo que separam o nascimento dos gémeos e não estão assinaladas nas constelações, porque é que dizem que as encontram marcadas quando se observam as constelações das outras crianças? Talvez respondam: é porque elas dependem, não de curtos instantes não observáveis, mas de espaços de tempo que podem ser observados e anotados. Nesse caso, que faz aqui a dita roda do oleiro senão condenar a andarem à volta homens de coração de barro com medo de serem convencidos pela tagarelice dos astrólogos?

CAPÍTULO V

Como é que os astrólogos foram levados a professar uma ciência vã.

Porque é que o exemplo dos indivíduos, cujas doenças surgiam em ambos ao mesmo tempo, ora mais graves, ora mais leves, e levaram Hipócrates, ao examiná-los como médico, a suspeitar de que se tratava de gémeos, não bastaram para rebater os que pretendem atribuir aos astros o que provém de uma semelhante compleição dos corpos? Porque é que foram atingidos na mesma ocasião por idêntica doença e não um depois do outro, tal como nasceram, pois naturalmente não podiam nascer ao mesmo tempo?

Ou então, se o facto de terem nascido em diversos momentos nada tem a ver com o facto de adoecerem em momentos diferentes — porque é que se pretende que esta diferença, quando se verifica no nascimento, comporta a diversidade dos outros acontecimentos? Porque é que eles puderam viajar em momentos diferentes, casar em momentos diferentes, procriar filhos em momentos diferentes e muitas coisas mais, porque nasceram em momentos diferentes — e não puderam pela mesma razão estar doentes em momentos diferentes? Porque, se a diferente hora de nascimento mudou o horóscopo e tornou diferentes os outros acontecimentos, porque é que se mantém nas doenças um efeito da simultaneidade das concepções? Mas, se os destinos das doenças estão na concepção e os dos outros acontecimentos estão no nascimento — não se deveria dizer nada acerca da saúde segundo o estado das constelações à nascença se não se tem os indícios requeri-

dos acerca da hora da concepção. Se se predizem as doenças sem se conhecer o horóscopo da concepção, porque o instante do nascimento é indicado — como predizer a um dos gémeos, pela hora do seu nascimento, quando é que estava doente, ao passo que outro, que não teve a mesma hora de nascimento, deveria estar necessariamente doente da mesma forma?

Pergunto ainda: se no nascimento dos gémeos é de tão grande importância o intervalo de tempo para que seja necessário assinalar-lhes constelações diferentes já que diferente é o horóscopo e diferentes são, portanto, as linhas celestes de demarcação (*Cardines*), nas quais eles põem tanta ênfase, até ao ponto de dizerem que elas originam diversos destinos — como pôde isso acontecer quando é impossível uma diferença de tempo na concepção? Ou então, se dois concebidos no mesmo tempo puderam ter, para nascer, destinos diferentes — porque é que dois nascidos no mesmo momento não poderiam ter, para viver e para morrer, destinos diferentes? De facto, se um só momento, em que ambos foram concebidos, não os impediu de nascerem um depois do outro — porque é que, se os dois nasceram no mesmo momento, isso os impedirá de morrer um depois do outro? Se a concepção num só momento permite aos gémeos uma sorte diferente no ventre materno — porque é que um nascimento no mesmo momento não lhes permite que tenha qualquer dos dois uma sorte diferente na Terra, desvanecendo-se assim todas as invencionices desta arte, ou melhor, desta vacuidade? Como é isso? Porque é que os concebidos na mesma ocasião, no mesmo instante, sob uma única e mesma posição dos astros, têm um diferente destino que os faz nascer a horas diferentes, e os nascidos de mães diferentes, no mesmo momento e sob uma única e mesma posição do céu, não podem ter destinos diferentes que os levem a fatal diversidade de vida e de morte? Será que os concebidos ainda não têm destino e não o poderão ter senão quando nascem? Para que é que se diz, então, que, se fosse possível

descobrir a hora da concepção, os astrólogos poderiam, como os adivinhos, predizer muitas coisas? Daí o que muitos dizem: que certo sábio escolheu a hora em que se uniria a sua mulher para gerar um filho maravilhoso. Daí, por fim, o parecer do grande astrólogo Posidónio, também filósofo, acerca de dois gémeos que padeciam no mesmo momento da mesma doença: isso, respondia ele, é devido a terem sido concebidos e nascidos na mesma ocasião. E acrescentava a «concepção» para que se não dissesse: não é evidente que tenham nascido no mesmo momento os que incontestavelmente foram concebidos no mesmo momento. O facto de sofrerem na mesma ocasião da mesma doença, não o atribuia à compleição corporal, em ambos muito semelhante, mas ligava esta semelhança de saúde à influência dos astros. Se, portanto, a concepção é bastante, tem força tamanha para determinar a igualdade dos destinos — o nascimento não deveria alterar destinos idênticos. Ou então, se os destinos dos gémeos se diferenciam porque nascem em momentos diferentes — porque não havemos antes de entender que eles já estavam mudados para nascerem em tempos diferentes? Será que a vontade dos vivos não altera os destinos da natividade, ao passo que a ordem do nascimento altera os destinos da concepção?

CAPÍTULO VI

Os gémeos de sexo diferente.

De resto, nas concepções dos gémeos em que, sem dúvida, são os mesmos os momentos dos dois, como é que acontece que sob a mesma constelação fatal seja concebido um varão e uma fêmea?

Conhecemos gémeos de sexo diferente. Ambos ainda vivos, ambos na força da idade. Tanto quanto o permite a diferença de sexo, muito se parecem um com o outro. Mas já são tão diferentes quanto ao género de vida e aos gostos que, além dos actos que são necessariamente diferentes no homem e na mulher (ele é funcionário nos serviços de um conde e anda quase sempre fora de casa a viajar, enquanto ela nunca abandona a terra dos pais nem a sua propriedade) e ainda por cima (o que mais custa a acreditar se se crê na fatalidade astral, mas não é de admirar, se se pensar na vontade dos homens e nos benefícios de Deus), ele é casado, e ela é uma virgem consagrada; ele gerou numerosa prole, ela nem sequer casou. Não há dúvida de que é enorme a força do horóscopo! Já demonstrei à saciedade até que ponto é nula. Mas, qualquer que ela seja, é, segundo dizem, no nascimento que ela influi. Não influi também na concepção? É manifesto que esta resulta de uma só união carnal. A aptidão da natureza é tal que, quando uma mulher concebe, deixa de estar apta para outra concepção. Conclui-se daí que o momento da concepção dos gémeos é necessariamente o mesmo. Será que por terem por acaso nascido sob a influência de diferente horóscopo, ao nascerem, ele se transformou em

varão e ela em mulher? Não é absolutamente absurdo admitir que mudanças, mas apenas quanto às diferenças do corpo, sejam devidas à influência sideral: vemos assim que o Sol pela sua aproximação ou pelo seu afastamento provoca as estações do ano; a Lua, conforme vai para crescente ou para minguante, assim faz crescer ou minguar certas categorias de seres, tais como os ouriços do mar e as conchas, e ainda as maravilhosas marés do oceano. Mas a vontade, faculdade do espírito, não depende da posição dos astros. E quando eles tentam ligar aos astros os nossos actos, estão a convidar-nos a que procuremos as razões por que não se pode manter a sua teoria mesmo no mundo corporal. Que mais pertence ao corpo do que o sexo do corpo? E todavia, gémeos de sexo diferente puderam ser concebidos sob a mesma posição dos astros. Que é que se pode dizer de mais insensato do que querer que a posição dos astros, idêntica para ambos no instante da concepção, não pôde impedir que a irmã, tendo a mesma constelação, tenha um sexo diferente do irmão — e que a posição dos astros no momento do nascimento pôde fazer com que ela dele tanto se distinga pela santidade virginal?

CAPÍTULO VII

Escolha do dia em que se casa, em que se planta alguma coisa no campo, em que se semeia.

Quem poderá admitir que pela escolha do dia cada um fabrique com os seus próprios actos novos destinos? O tal homem douto sem dúvida que não tinha nascido para ter um filho maravilhoso mas antes para gerar um desprezível — e por isso escolheu a hora em que se uniria a sua mulher. Criou, pois, um destino que não tinha e pelo seu próprio acto começou a cair numa fatalidade que não se verificava na sua natividade. Ó que singular estultícia! Escolhe-se um dia para casar, porque, creio eu, se pode, se se não escolher, cair num dia mau e fazer um casamento infeliz. Onde pára, então, o que os astros decretaram ao que nasce? Pode um homem mudar, por escolha do dia, o destino que lhe foi determinado — e o que ele próprio fixou pela escolha de um dia não poderá ser alterado por um outro poder? Depois, se só os homens, e não tudo o que está abaixo do Sol, estão submetidos às constelações, porque é que se escolhem certos dias como mais acomodados, para o plantio das vides ou das árvores ou para as sementeiras, e outros dias para domar ou cobrir o gado ou para se fecundarem as récuas de éguas e as manadas de vacas e outras coisas que tais? Mas, se os dias escolhidos valem para esses casos porque todos os seres terrenos inanimados ou vivos estão submetidos, segundo a diversidade dos momentos, à influência da posição dos astros — considerem então quão inumeráveis seres nascem, se ori-

ginam e começam no mesmo instante, e têm destinos tão diferentes que estas observações astrais fariam rir uma criança.

Quem será, na verdade, tão insensato que ouse afirmar que todas as árvores, todas as ervas, todas as feras, todas as serpentes, aves, peixes, vermes, têm, cada um, um diferente momento para nascer? Todavia, homens há que, para provarem o talento dos astrólogos, lhes costumam apresentar as constelações de animais mudos cujo nascimento observaram cuidadosamente em casa na mira de esta consulta — e preferem aos demais os astrólogos que, pelo exame das suas constelações, declaram que não foi um homem mas um animal que acabou de nascer. Atrevem-se mesmo a afirmar de que espécie de animal se trata — se de um animal de tiro ou lanígero, apto para o arado ou para guardar a casa. Consultam-nos até acerca do destino dos cães e as suas respostas levantam grandes aclamações dos seus admiradores. De tal maneira enlouquecem os homens que chegam a pensar que, quando um homem nasce, se suspendem todos os demais nascimentos, e que sob a mesma zona do céu nem mesmo uma mosca pode nascer ao mesmo tempo que ele. De facto, se isto admitiram para uma mosca, o raciocínio levar-nos-á gradualmente das moscas aos camelos e aos elefantes. Não querem notar que, uma vez escolhido o dia para semear o campo, muitos grãos caem ao mesmo tempo na terra, germinam ao mesmo tempo, despontam ao mesmo tempo e ao mesmo tempo crescem e se douram; e, todavia, destas espigas da mesma idade e a bem dizer do mesmo género, umas são destruídas pela alforra, outras devoradas pelas aves e outras arrancadas pelos homens. Como é que poderão afirmar que estes grãos com tão diversos destinos tiveram constelações diferentes? Será que lhes pesa terem escolhido datas para estas coisas e declaram que essas datas não implicam com as decisões do céu para não submeterem aos astros senão os homens, únicos seres a quem Deus deu na Terra uma vontade livre?

Bem consideradas todas estas coisas, há motivos para crer que, se os astrólogos dão tantas respostas surpreendentemente verdadeiras, isso acontece devido a uma oculta inspiração dos maus espíritos que põem todo o cuidado em infundir e firmar nos espíritos humanos essas falsas e nocivas opiniões acerca das fatalidades astrais, e de forma nenhuma devido à arte de estabelecer e de examinar os horóscopos: — tal arte não existe.

CAPÍTULO VIII

Os que dão o nome de destino, não à posição dos astros mas à conexão das causas que depende da vontade de Deus.

Há ainda os que dão o nome de destino, não à posição dos astros tal como se verifica quando cada coisa é concebida, nasce ou principia, mas à conexão e à série de causas que faz com que tudo seja o que é. Não vale a pena estabelecer com eles uma laboriosa controvérsia por causa de uma palavra. É que atribuem essa ordenação e uma certa conexão das causas à vontade e ao poder de um Deus supremo que — acreditamo-lo da melhor vontade e em toda a verdade —, conhece todas as coisas antes que elas aconteçam e nada deixa em desordem. É dele que vêm todos os poderes, embora dele não venham todas as vontades. Que entendem por *destino* principalmente a própria vontade de um Deus Supremo cujo poder insuperável se estende a todos os seres — prova-se por estes versos que, se não me engano, são de Aneu Séneca:

Conduz-me, pai soberano, senhor das alturas do céu,
Para onde te aprouver. Obedecer-te-ei sem demora.
Aqui estou sem preguiça. Faz com que eu não queira e gemendo te seguirei.
E, posto que culpado, suportarei o que ao bom apraz.
Os destinos guiam o que obedece e forçam o que resiste [1].

---

[1] *Duc, summe pater altique dominator poli,*
Quocumque placuit, nulla parendi mora est.
Adsum impiger: fac nolle, comitabor gemens

É de toda a evidência que neste último verso ele chama *destino* ao que acima designara por *vontade do Pai soberano*. Diz que está preparado para lhe obedecer, para ser de boa vontade conduzido, com receio de ser arrastado contra vontade — porque

os destinos guiam o que obedece e forçam o que resiste[2].

Apoiam este pensamento estes versos de Homero que Cícero traduziu para latim:

São as mentes dos homens como a luz com que o próprio pai Júpiter quis iluminar a terra fecunda[3].

A opinião de um poeta pouca autoridade teria nesta questão; mas, porque ele (Cícero) diz que os estóicos, para defenderem a força do destino, costumam citar estes versos de Homero, não se trata já da opinião de um poeta mas da dos filósofos. É por meio destes versos, que eles utilizam nas suas discussões, que a sua doutrina acerca do destino se manifesta com clareza. Chamam eles Júpiter ao que crêem ser o Deus Supremo, de quem depende, dizem eles, toda a conexão dos destinos.

Malusque patiar, facere quod licuit bono.
Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.
Séneca, *Epist* 107, 11.

Estes versos citados por Séneca são uma tradução latina do hino a Zeus de Cleanto, fragm. 527. Cfr. M. Pohlenz, Da Stoa I, p. 217-221.

[2] *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.*
Id. Ib.

[3] *Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse Jupiter*
auctiferas lustravit lumine terras.

CAPÍTULO IX

A presciência de Deus e a livre vontade do homem, contra a definição de Cícero.

Cícero esforça-se por os refutar, mas julga que nada pode contra eles a não ser que suprima a adivinhação. Para o conseguir, chega a negar que haja conhecimento do futuro e sustenta com todas as suas forças que nenhuma previsão dos factos pode haver, quer nos homens quer em Deus. Desta maneira, não só nega a presciência de Deus, mas também procura destruir toda a profecia, mesmo que ela seja mais clara do que a luz, com vãos argumentos e opondo a si mesmo certos oráculos que facilmente se podem refutar — mas nem sequer isto mesmo consegue.

Mas, ao refutar as conjecturas dos astrólogos, a sua retórica triunfa porque elas na verdade são de tal jaez que a si próprias se destroem e se refutam. Todavia, são muito mais desculpáveis os que admitem a fatalidade astral do que ele, que suprime a presciência do futuro. Efectivamente, é extremada insânia admitir que Deus existe e negar-lhe o conhecimento do futuro.

Quando ele próprio se deu conta disso escreveu um texto sobre a ideia que a Escritura condensa na frase:

Disse o louco no seu coração: Não há Deus [1],

mas sem o fazer em seu próprio nome. Viu quanto isso seria revoltante e molesto e encarregou Cota, nos livros

---

[1] *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus.*
Salmo XIII, 1.

De natura deorum[2], de sustentar a discussão acerca desta matéria contra os estóicos; mas antes quis pôr-se do lado de Lucílio Balbo, a quem tinha confiado a defesa das opiniões dos estóicos, do que do lado de Cota que nega que haja qualquer natureza divina. Mas nos livros *De divinatione*[3], é em seu próprio nome que abertamente ataca a presciência do futuro. Parece que Cícero fez tudo isto para que, admitindo-se o destino, se não negue a vontade livre. Pensa ele que, uma vez admitida a ciência do futuro, o destino se torna uma consequência necessária e inegável. Mas aonde quer que levem tão tortuosas controvérsias e as discussões dos filósofos, o que nós confessamos é que há um Deus Supremo e verdadeiro, tal como confessamos a sua vontade, o seu poder supremo e a sua presciência; nem temos medo de poder fazer sem vontade o que voluntariamente fazemos, lá porque prevê o que havemos de fazer Aquele cuja presciência se não pode enganar. Foi este receio que levou Cícero a impugnar a presciência e os estóicos a dizerem que nem tudo acontece necessariamente, embora sustentem que tudo acontece fatalmente.

Que é pois que Cícero receou na presciência do futuro, para procurar abalá-la com uma argumentação detestável? Isto: se os acontecimentos futuros são todos previstos, cumprir-se-ão pela mesma ordem por que foram previstos. Se vierem por essa ordem, então a ordem das coisas está determinada pela presciência de Deus; se a ordem dos acontecimentos está determinada, determinada está também a ordem das causas, pois nada pode acontecer que não seja precedido de uma causa eficiente. Se, portanto, a ordem das coisas, pela qual acontece tudo o que

---

[2] «*Acerca da natureza dos deuses*».

Cícero, *De natureza deorum*, XIII.

[3] «*Acerca da adivinhação*».

Trata-se antes do *De Fato* (*O destino*) e não do *De divinatione* que Santo Agostinho não utilizou no *De Civitate Dei*.

acontece, está determinada, fatalmente acontece, diz ele, tudo o que acontece. Mas, se assim é, nada está no nosso poder, e nenhum arbítrio da vontade existe. Mas, se tal admitirmos, acrescenta ele, toda a vida humana se subverte, em vão se proferem leis, em vão recorremos às censuras ou aos louvores, às críticas ou às exortações, nem haverá mais justiça como prémio para os bons, nem castigos instituídos para os maus.

É pois para evitar à humanidade estas consequências indignas, absurdas e perniciosas que ele nega a presciência do futuro. Encerra a alma religiosa no angustioso dilema de escolher de duas uma — ou a nossa vontade tem algum poder, ou existe uma presciência do futuro. Porque, assim pensa, uma e outra não podem coexistir: se admitirmos uma, negamos a outra; se escolhermos a presciência do futuro, suprimimos o arbítrio da vontade; se escolhermos o arbítrio da vontade, suprimimos a presciência do futuro. E assim ele, grande e douto varão, tantas vezes e com tal mestria defensor da vida humana, das duas coisas escolheu o livre arbítrio da vontade; mas, para o consolidar, negou a presciência do futuro e assim, querendo fazer os homens livres, fê-los sacrílegos.

Mas a alma religiosa escolhe uma e outra, confessa uma e outra e fundamenta uma e outra na fé religiosa. Como? Pergunta. Porque, se há uma presciência do futuro, seguem-se todos aqueles acontecimentos que são conexos até se chegar ao ponto em que na nossa vontade já nada há. Mas, se, pelo contrário, alguma coisa depende da nossa vontade, os mesmos argumentos virados do avesso, nos levam a demonstrar que não há presciência do futuro. Eis como se viram do avesso todas essas questões: se há um arbítrio da vontade — nem tudo acontece fatalmente; se nem tudo acontece fatalmente, a ordem das causas não está determinada; se a ordem das causas não está determinada, também não está determinada na presciência de Deus a ordem dos acontecimentos, porque eles não se podem realizar sem causas que os precedam e os produzam;

se a ordem dos acontecimentos não está determinada pela presciência divina eles não acontecem todos como Deus previu que aconteceriam: e portanto em Deus, diz ele, não há presciência de *todos* os futuros.

É contra estas audácias ímpias e sacrílegas que nós afirmamos, não só que Deus conhece todos os acontecimentos antes que eles se verifiquem, mas também que fazemos voluntariamente tudo o que sabemos e temos consciência de que o fazemos apenas porque o queremos.

Não dizemos que tudo acontece fatalmente; dizemos antes que nada acontece fatalmente; porque a palavra *fatal* ou *destino*, no sentido que é costume dar-se-lhe, isto é, designando a posição dos astros no momento em que cada um é concebido ou nasce, demonstramos que nada vale, porque é uma expressão sem sentido. Mas a ordem das causas em que a vontade de Deus muito pode, nem a negamos nem a designamos com o nome de *destino* salvo, talvez, no sentido que se lhe dá ao derivar *fatum* (destino) de *fari* (falar). Não podemos, na verdade, negar o que foi escrito nas Sagradas Escrituras:

> *Deus falou uma vez e eu ouvi duas coisas: o poder pertence a Deus e a ti, Senhor, a misericórdia, a ti que recompensas cada um conforme as suas obras* [4].

Estas palavras *semel locutus est* [5] significam: ele proferiu uma «palavra imóvel» isto é, «irrevogável», tal como conhece irrevogavelmente tudo o que virá a acontecer e tudo o que Ele mesmo terá a fazer.

Com este sentido poderíamos fazer derivar *fatum* (*destino*) de *fari* (*falar*) se não fosse costume entender-se por esta palavra uma outra coisa para a qual não queremos que o

---

[4] *Semel locutus est Deus, duo haec audivi, quia potestas Dei est, et tibi, Domine, misericordia, qui reddis unicuique secundum opera ejus.*
Salmo LXI, 12-13.

[5] «*falou uma vez*».
ut supra.

coração dos homens se incline. Mas pelo facto de a ordem das causas estar determinada para Deus, não se conclui que nada depende do arbítrio da nossa vontade. É que as nossas próprias vontades pertencem à ordem causal, certa para Deus e contida na sua presciência. As vontades humanas são efectivamente as causas das acções humanas, e por conseguinte aquele que previu todas as causas das coisas não pôde ignorar, entre as causas, as nossas próprias vontades, pois que previu as causas das nossas acções.

Mas mesmo o que Cícero concede — que nada acontece sem ser precedido de uma causa eficiente — é bastante para o refutar nesta questão. Para que lhe serve, efectivamente, afirmar que nada acontece sem causa mas que nem toda a causa é fatal, pois que há causas fortuitas, causas naturais, causas voluntárias? Basta que reconheça que nada acontece senão em virtude de uma causa anterior. As causas que se chamam fortuitas, donde fortuna tirou o nome, não dizemos que não existem. Dizemos antes que estão escondidas. E atribuímo-las à vontade do verdadeiro Deus ou de qualquer outro espírito. E as próprias causas naturais de forma nenhuma as separamos da vontade d'Aquele que é o autor e o criador de toda a natureza. Até mesmo as causas voluntárias provêm ou de Deus ou dos anjos, ou dos homens ou de alguns animais, se é que se podem chamar vontades a esses movimentos das almas privadas de razão, que as levam a agir conforme a sua natureza quando sentem algum desejo ou aversão. Mas por vontade dos anjos entendo, quer a dos bons, a que chamamos anjos de Deus, quer a dos maus, a que chamamos anjos do Diabo ou ainda demónios. Da mesma forma a dos homens, quer dos bons quer dos maus.

Daqui se colhe que não há causas eficientes de tudo o que acontece que não sejam voluntárias, isto é, procedentes dessa natureza que é sopro (*spiritus*) de vida. É que também se chama sopro (*spiritus*) ao ar ou ao vento. Mas este, porque é um corpo, não é sopro (*spiritus*) da vida. Porém o sopro (*spiritus*) de vida que tudo vivifica e é cria-

dor de todo o corpo e de todo o espírito (*spiritus*) criados, é o próprio espírito (*spiritus*) inteiramente incriado. Na sua vontade está o poder supremo que ajuda as vontades boas dos espíritos criados, julga as vontades más e a todas ordena, dando poderes a umas e recusando-os a outras. De facto, assim como é o criador de todas as naturezas, assim é também o dispensador de todos os poderes, mas não de todos os *quereres*. Realmente, as vontades más não procedem d'Ele porque são contrárias à natureza, que, essa sim, provém d'Ele. Por isso os corpos estão submetidos às vontades — uns às nossas, isto é, de todos os seres viventes mortais e, aliás, mais os dos homens do que os dos animais; outros às dos anjos; mas todos estão submetidos principalmente à vontade de Deus, de quem dependem também todos os *quereres*, porque eles não têm outros poderes que não sejam os que Ele lhes concede.

Também a causa das coisas, que faz mas não é feita, é Deus. Mas há as outras causas que fazem e são feitas: como são todos os espíritos criados, principalmente os racionais. Mas as causas corporais que são mais actuadas do que actuantes, nem sequer entre as causas eficientes devem ser enumeradas, porque o que elas podem realizar é apenas o que as vontades dos espíritos produzem, delas se servindo.

Como é, então, que a ordem das causas que está determinada (*certa*) na presciência de Deus faz com que nada dependa da nossa vontade quando nessa mesma ordem de causas as nossas vontades ocupam lugar importante? Pois lá se avenha Cícero com aqueles que afirmam ser fatal esta ordem de causas ou, melhor dizendo, dão o nome de destino a essa ordem — o que nos causa repulsa principalmente porque com tal palavra é costume nada se entender na realidade. Mas, quando Cícero nega que a ordem de todas as causas está totalmente determinada (*certissima*) e perfeitamente conhecida (*notissima*) da presciência de Deus, mais do que os estóicos detestamos nós essa opinião. Efectivamente, ou ele nega a existência de Deus,

como tentou fazê-lo por interposta pessoa nos livros *De natura deorum* [6], ou então confessa a sua existência mas nega a sua presciência do futuro, e nesse caso nada mais faz do que repetir o que *disse o insensato em seu coração: Não há Deus* [7]. Efectivamente, quem não tem a presciência de todos os acontecimentos futuros certamente que não é Deus. Aí está porque é que mesmo as nossas vontades apenas podem o que Deus quis e previu que pudessem.

Portanto, o que elas podem, podem-no com certeza, e serão elas próprias que hão-de fazer o que devem fazer — porque o que elas poderão e terão a fazer, isso mesmo foi previsto por Aquele cuja presciência não se pode enganar.

Por isso, se me agradasse aplicar o nome de «destino» à qualquer coisa, preferia dizer: «o destino aplica-se ao inferior, e ao superior aplica-se a vontade que o mantém submetido ao seu poder», a retirar à vontade o arbítrio na ordem de causas a que os estóicos costumam apelidar, sem repugnância, de destino.

---

[6] *Acerca da natureza dos Deuses*, Cicero.

[7] *dixit insipiens in corde suo: Non est Deus.*
Salmo XIII, 1.

CAPÍTULO X

Se alguma forma de necessidade domina a vontade humana.

Não há, pois, que temer a necessidade. Porque a temeram, os estóicos procuraram distinguir as causas dos seres de tal forma que subtraíram algumas a essa necessidade e lhe submeteram outras. Entre as causas que pretenderam subtrair à necessidade puseram eles as nossas vontades, com receio de as privarem de liberdade ao sujeitarem-nas à necessidade.

Se de facto devemos apelidar de necessidade aquela força que não está em nosso poder e que realiza, mesmo que o não queiramos, o que está nas suas potencialidades (a necessidade da morte, por exemplo) é manifesto que a nossa vontade, que nos faz viver bem ou mal, não está submetida a esta necessidade. Fazemos efectivamente muitas coisas que, se não quiséssemos, decerto não faríamos. E em primeiro lugar o próprio querer: se queremos, o querer existe, se não queremos, não existe porque não quereremos se não quisermos. Mas, se se definir a necessidade segundo a expressão «é necessário que tal coisa seja ou se faça assim» — não sei porque é que havemos de recear que ela nos vá tirar a liberdade da vontade. Certamente que não submetemos a vida de Deus nem a presciência de Deus à necessidade quando dizemos — é *necessário* que Deus viva sempre e tudo saiba com antecipação; como também se não minora o seu poder quando se diz que ele não pode morrer nem enganar-se. Certamente que não o pode — mas de tal modo que, se o pudesse, ele teria um

poder menor. É pois correctamente que se chama omnipotente quem todavia não pode nem morrer nem enganar-se. Realmente, chama-se omnipotente porque faz o que quer e não porque suporta o que não quer: se isto lhe acontecesse, deixaria de ser omnipotente. Não pode certas coisas precisamente porque é omnipotente.

Assim é também ao dizermos que é necessário, quando queremos, querer com livre arbítrio. Dizemos sem a menor dúvida a verdade, sem todavia sujeitarmos o nosso livre arbítrio a uma necessidade que suprime a liberdade. As nossas vontades são pois nossas; elas próprias fazem tudo o que fazemos quando queremos e que não se faria se não quiséssemos.

Mas quando alguém, sem querer, suporta alguma coisa por vontade de outros homens — mesmo neste caso é a vontade que se exerce: embora não seja vontade do próprio é sempre vontade de um homem. Todavia, o poder é de Deus. (Porque, se se tratasse apenas de uma vontade que fosse incapaz de fazer o que quer — ela estaria impedida por uma vontade mais forte. Mesmo neste caso, a vontade não seria outra coisa mais que vontade, e não de outrem mas de quem estivesse querendo, embora o seu desejo se não pudesse cumprir). Por isso é que tudo o que o homem suporta contra sua vontade, não deve atribuí-lo às vontades dos homens nem à dos anjos nem à de qualquer espírito criado, mas sim à vontade d'Aquele que concede o poder àqueles que são capazes de querer.

Portanto, lá porque Deus previu o que viria a acontecer na nossa vontade, não se segue que nenhum poder tenha havido nela. Porque quem isso previu alguma coisa previu. Ora, se, prevendo o que se passaria na nossa vontade, ele previu não com certeza um puro nada mas algo de real, sem dúvida conforme a sua própria previdência, alguma coisa depende da nossa vontade. Consequentemente, de modo nenhum somos obrigados nem a suprimir o livre arbítrio, mantendo a presciência de Deus, nem a negar a presciência de Deus (o que é sacrílego), mantendo

o livre arbítrio. Pelo contrário: abraçamos uma e outra verdade, uma e outra confessamos fiel e sinceramente — uma para bem querer, a outra para bem viver. Porque vive-se mal se não se acreditar rectamente em Deus. Longe de nós, portanto, negar, para permanecermos livres, a presciência d'Aquele por cujo poder somos ou seremos livres.

Consequentemente, não é em vão que há leis, reprimendas, exortações, louvores e censuras. Tudo isto ele previu e vale tanto quanto ele previu que havia de valer. Também as preces valem para se obterem os bens que ele previu conceder aos que oram. É de toda a justiça que se estabeleçam prémios para as boas acções e castigos para os pecados. E nem é por Deus ter previsto que havia de pecar que o homem peca. Pelo contrário, está fora de dúvida que, quando peca, é ele, homem, que peca — porque Aquele cuja presciência é infalível, sabia já que não seria o destino, nem a fortuna, nem outra qualquer causa, mas que seria o próprio homem que iria pecar. E se Ele não quiser, certamente que não pecará — mas, se não quiser pecar, também isso Ele previu.

CAPÍTULO XI

A Providência universal de Deus a cujas leis tudo está submetido.

Efectivamente este supremo e verdadeiro Deus que, com o seu Verbo e o seu Espírito Santo, são Três em Um;

este Deus único, omnipotente, criador e autor de toda a alma e de todo o corpo, de cuja beatitude participam todos os que em verdade e não em ilusão são felizes;

que fez do homem um animal racional, composto de um corpo e de uma alma, e que não permitiu, quando este homem pecou, que ficasse impune, nem o abandonou sem misericórdia;

que aos bons e aos maus deu o ser como às pedras, a vida vegetativa como às plantas, a vida sensitiva como aos animais, a vida intelectual apenas como aos anjos;

de quem procedem toda a regra, toda a forma e toda a ordem;

de quem procedem a medida, o número, o peso;

de quem procede tudo o que tem uma natureza, tudo o que tem um género, tudo o que tem um preço, seja ele qual for;

de quem procedem os gérmenes das formas, as formas dos gérmenes, o movimento das formas e dos gérmenes;

que deu à carne a sua origem, a sua beleza, a sua saúde, a fecundidade da sua propagação, a disposição dos seus membros, a sua salutar harmonia;

que à própria alma irracional deu memória, sensibilidade, instinto, e à racional deu ainda espírito, inteligência, vontade;

que não deixou de conceder, não somente ao céu e à terra, não somente ao anjo e ao homem, mas também aos órgãos do mais pequenino e do mais desprezível dos animais, à mais pequena das penas da ave, à flor dos campos, à folha da árvore, a harmonia das suas partes e como que uma certa paz — seria de todo inconcebível que Ele quisesse deixar o reino dos homens, as suas dominações e as suas sujeições fora das leis da sua Providência.

CAPÍTULO XII

Por que costumes os antigos Romanos mereceram que o verdadeiro Deus, embora ainda o não adorassem, dilatasse o seu Império.

Vejamos, então, quais foram os costumes dos Romanos e qual foi a causa por que se dignou prestar-lhes ajuda, para o engrandecimento do Império, o verdadeiro Deus em cujo poder estão até mesmo os reinos da Terra. Para que o pudéssemos expor com mais precisão, escrevemos sobre este caso o livro precedente, onde mostrámos ser nulo nesta matéria o poder dos deuses que eles têm julgado deverem ser venerados com ritos ridículos. As partes precedentes deste livro, até este momento, tiveram por objecto eliminar a questão do destino, não fosse acontecer que alguém, já persuadido de que a propagação e a manutenção do Império Romano se não devem ao culto de tais deuses, as vá agora atribuir a não sei que destino em vez de as atribuir à vontade poderosíssima de Deus Supremo.

Os antigos romanos, os dos primeiros tempos, tanto quanto a história no-lo ensina e garante, embora como as outras nações, à excepção apenas do povo dos hebreus, adorassem falsos deuses e imolassem vítimas, não a Deus mas aos demónios, todavia

> *eram ávidos de louvores, pródigos quanto ao dinheiro, aspiravam por elevada glória e fortuna honesta* [1].

[1] *Laudis avidi, pecuniae liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant.*

Salústio, *Catil.*, VII, 6.

Esta foi a sua paixão mais ardente. Por ela queriam viver. Por ela não hesitavam em morrer. Por esta desmesurada paixão, abafaram todas as outras paixões. Finalmente, porque consideravam vergonha para a sua pátria servir e uma glória dominar e imperar, desejaram com todo o empenho, antes de tudo, que ela fosse livre e depois que fosse soberana.

É por isso que, não suportando o domínio da realeza, criaram uma autoridade renovável todos os anos e partilhavam--na por dois chefes chamados cônsules, palavra derivada de consulere (aconselhar), em vez de lhes chamarem reis (reges) ou senhores (domini), palavras que derivam de regnare (reinar) e de dominare (dominar) [2].

E isto embora se pudesse usar muito bem a palavra *reges (reis)* que deriva do verbo *regere (dirigir, governar)*, tal como *regnum (reino, poder)* deriva de *reges*, c *reges*, como acima disse, de *regere*.

Pareceu-lhes, porém, que o fausto régio não era próprio da vida disciplinada de um dirigente nem da benevolência de um conselheiro, mas da soberba de um tirano.

Por isso, depois da expulsão do rei Tarquínio e da instituição dos cônsules, seguiu-se o que o citado autor descreve assim no seu elogio dos Romanos:

Conquistada que foi a liberdade, a cidade — facto incrível na história —, desenvolveu-se com extrema rapidez, tão grande era a paixão da glória que a animava [3].

Foram pois esta avidez do louvor e esta paixão da glória que realizaram tantas maravilhas, dignas por certo de louvores e de glória segundo o juízo dos homens.

---

[2] *annua imperia binosque imperatores sibi fecere, qui consules appelati sunt a consulendo, non reges aut domini a regnando atque dominando.*

Salústio, *Catil.*, VII, 6.

[3] *Civitas incredibile memoratu est adepta libertate quantum brevi creverit, tanta cupido gloriae incesserat.*

Salústio, *Catil.*, VII, 3.

O mesmo Salústio elogia dois grandes e ilustres varões da sua época: Marco Catão e Caio César. Diz ele que durante muito tempo não teve a república ninguém de alta virtude, mas que, no seu tempo, estes dois, aliás de carácter diferente, foram de elevado valor. Elogia César porque muito desejava um grande comando militar, um exército e uma nova guerra onde o seu talento pudesse brilhar. Assim, acontecia que nas intenções destes homens grandes pela coragem estava Belona a excitar à guerra míseros povos e a atiçá-los com o seu sangrento azorrague, para lhes dar ocasião de que brilhasse o seu talento. Era a isto que conduzia, sem dúvida, a avidez do louvor e a paixão da glória.

Foi, pois, primeiro por amor da liberdade, depois pelo amor do domínio e pela paixão dos louvores e da glória que eles realizaram tantas façanhas. Das duas coisas dá testemunho o seu insigne poeta. Efectivamente, diz:

> *Porsena ordenava que recebessem o banido Tarquínio e mantinha a cidade sob a pressão de um temível cerco; mas os descendentes de Eneias, por amor à liberdade, voavam ao combate*[4].

Para eles, nesse tempo, a grandeza consistia em morrerem corajosamente ou livremente viverem. Mas, quando a liberdade foi conquistada, surgiu neles tamanha paixão de glória, que já a liberdade só lhes parecia de pouca monta se se não lhe acrescesse a ânsia de domínio. Para eles, era tido em grande conta o que o mesmo poeta diz, pondo-o na boca de Júpiter:

> *Mais ainda: a intratável Juno, que agora mantém pelo medo o mar e a terra e o céu, mudará para melhor os seus propósitos e comigo favorecerá o povo togado, os Romanos*

---

[4] *Nec non Tarquinium ejectum Porsenna jubebat*
Accipere ingentique urbem obsedione premebat;
Aeneadae in ferrum pro libertate ruebant.
Vergílio, *Eneida*, VIII, 646-648.

senhores do mundo. Assim me aprouve. Virá um tempo em que, com o passar dos lustros, a casa de Assáraco oprimirá pela escravidão Ftia e a ilustre Micenas e dominará sobre Argos vencida [5].

Na verdade, o que Vergílio põe na boca de Júpiter predizendo o futuro, eram factos que ele próprio recordava e que discernia perfeitamente como se fossem presentes. Mas eu quis recordá-los para mostrar que os Romanos, depois da liberdade, tinham em tal conta a vontade de domínio, que desta fizeram o objecto dos seus maiores louvores. É por isso que o mesmo poeta põe acima das artes dos outros povos as artes próprias dos Romanos — de reinar e de comandar, de subjugar e de conquistar pelas armas os povos. Diz ele:

> *Outros forjarão com habilidade o bronze, até lhe darem alento, concedo; e arrancarão ao mármore rostos com vida,*
> *Defenderão causas com mais eloquência,*
> *Traçarão com o compasso os caminhos do céu,*
> *E falarão do nascimento dos astros:*
> *Mas tu, Romano, atenta em governar os povos com o teu domínio,*
> *Estas serão as tuas artes: impor as normas da paz,*
> *Perdoar aos vencidos e domar os soberbos* [6].

---

[5] *... quin aspera Juno*
Quae mare nunc terrasque metu caelumque fatigat,
Consilia in melius referet mecumque fovebit
Romanos rerum dominos gentemque togatam.
Sic placitum. Veniet lustris labentibus aetas,
Cum domus Assaraci Phthiam clarasque Mycenas
Servitio premet ac victis dominabitur Argis.
Vergílio., *Eneida* I, 279-285.

[6] *Excudent alii spirantia mollius aera,*
Cedo equidem, vivos ducent de marmore vultus,
Orabunt causas mellius caelique meatus
Describent radio et surgentia sidera dicent:
Tu regere imperio populos, Romane, memento
(Hae tibi erunt artes) pacique imponere mores,
Parcere subjectis et debellare superbos.
Vergílio, *Eneida*, I, 847-853.

Estas artes exerciam-nas os Romanos com tanta maior mestria quanto menor era a sua entrega à volúpia, ao enervamento da alma e do corpo pela ânsia de adquirir e de aumentar riquezas, por estas corrompendo os costumes, espoliando os cidadãos pobres e presenteando torpes histriões.

Aliás, esses que, quando isto narrava Salústio e Vergílio cantava, já ultrapassavam os antigos pela corrupção dos costumes e mergulhavam na abundância, já não era pelas ditas artes mas por fraudes e mentiras que procuravam as honras e as glórias. Por isso é que o mesmo historiador diz:

> *Primitivamente, a cupidez trabalhava menos o coração dos homens do que a ambição — vício aliás mais próximo da virtude. Na verdade, tanto o homem bom como o indolente anseiam igualmente pela glória, pelas honras e pelo poder. Mas aquele tenta-o pelo verdadeiro caminho, ao passo que o segundo, desprovido de meios honestos, procura lá chegar pela astúcia e pela mentira* [7].

Estas é que são as boas artes: era por meio da virtude e não por meio de uma astuta ambição que se chegava às honras, à glória, ao poder — que tanto o bom como o fraco, sem restrição desejam para si; mas aquele, ou seja o bom, esforça-se por seguir pelo verdadeiro caminho. A virtude é o caminho pelo qual se avança para atingir o seu fim, ou seja, a glória, a honra, o poder.

Que os Romanos tinham isto bem arreigado no seu íntimo, indicam-no os templos dos deuses levantados muito perto um do outro à Virtude e à Honra, tomando por deuses os dons de Deus. Donde se pode deduzir que fim queriam eles que fosse o da virtude e para onde a

---

[7] *Sed primo magis ambitio quam avaritia animos hominum exercebat, quod tamen vitium proprius virtutem erat. Nam gloriam honorem, imperium bonus et ignavus aeque sibi exoptant; sed ille vera via nititur, huic quia bonae artes desunt, dolis atque fallaciis contendit.*

Salústio, *Catil.*, XI, 1 e segs.

orientavam os que eram bons, ou seja: para a honra; porque os maus nem sequer a possuíam, embora desejassem possuir honras que se esforçavam por adquirir, mas por malas artes, isto é, pela manha e pela mentira.

Melhor do que César foi Catão elogiado por Salústio. Com efeito, diz dele:

> *Quanto menos desejava a glória, mais ela o seguia* [8].

Efectivamente a glória, pela qual ardem de desejo, é um juízo de homens que têm de outros homens uma alta opinião. E por isso é melhor a virtude que não se satisfaz com o testemunho humano mas com o da sua consciência. Daí o que diz o Apóstolo:

> *Para nós, a nossa glória é o testemunho da nossa consciência* [9].

e noutra passagem:

> *Examine cada um a sua obra — e então em si mesmo somente e não em outrem terá a glória* [10].

Portanto, a glória, a honra e o poder que os Romanos para si tanto desejavam e a que os bons se esforçam por chegar por meios honestos — não é a virtude que os deve seguir, mas eles à virtude. É que não é verdadeira virtude senão aquela que tende para um fim onde se encontre o bem do homem, melhor do que o qual nada há. Por isso Catão não devia pedir as honras que pediu, a cidade é que lhas devia conceder em atenção à sua virtude sem ele as pedir.

Mas, se César e Catão são dois romanos desse tempo grandes pela virtude, a virtude de Catão parece muito mais próxima da verdade do que a de César. Que é que a

---

[8] *Quo minus, petebat gloriam, eo illum magis sequebatur.*
Salústio, *Catil.*, LIV, 6.

[9] *Nam gloria nostra haec est: testimonium conscientiae nostrae.*
II Cor., I, 12.

[10] *Opus autem suum probet unusquisque, et tunc in semetipso tantum gloriam habebit et non in altero.*
Gál., VI, 4.

cidade valia nessa época e que é que ela valia antes, vejamo-lo segundo o parecer de Catão. Diz ele:

> *Livrai-vos de julgar que os nossos antepassados de um pequeno fizeram um grande estado pela força das armas. Se assim fosse, tê-lo-íamos hoje muito mais belo. De facto, dispomos de maior cópia de aliados e de cidadãos e também de mais armas e cavalos do que eles. Mas foram outros os meios que os tornaram grandes e que nós não temos: na pátria, dedicação ao trabalho, no exterior, uma autoridade justa; nas deliberações, ânimo livre, não culpado de crime ou de paixão. Em vez destes, temos a luxúria e a avareza, no Estado a miséria, entre os particulares a opulência. Louvamos as riquezas e adoptamos a preguiça; nenhuma distinção entre os bons e os maus; a ambição possui todos os prémios da virtude. Nem admira: quando cada um de vós toma as decisões por sua conta. Em cada casa sois escravos do prazer e, em público, do dinheiro e do favor, depois do que todos se atiram ao Estado como se fosse coisa abandonada* [11].

Quem ouvir estas palavras de Catão (ou de Salústio) laudatórias dos velhos Romanos, julgará que todos ou a maioria deles mereciam tais elogios. Mas não é assim. De outro modo não seria verdadeiro o que ele mesmo escreveu e eu citei no segundo livro desta obra. Relata ele lá que, desde o princípio, as injustiças dos mais fortes ocasionaram a separação da plebe e dos patrícios;

que no interior houve outras dissenções;

---

[11] *Nolite existimare majores nostros armis rem publicam ex parva magnam fecisse. Si ita esset, multo pulcherrimam eam nos haberemus. Quippe sociorum atque civium, praeterea armorum et equorum major copia nobis quam illis est. Sed alia fuere quae illos magnos fecere, quae nobis nulla sunt: domi industria, foris justum imperium, animus in consulendo liber, neque delicto neque libidini obnoxius. Pro his nos habemus luxuriam atque avaritiam, publice egestatem, privatim opulentiam; laudamus divitias, sequimur inertiam; inter bonos et malos discrimen nullum; omnia virtutis praemia ambitio possidet. Neque mirum: ubi vos separatim sibi quisque consilium capitis, ubi domi voluptatibus, hic pecuniae aut gratiae servitis eo fit ut impetus fiat in vacuam rem publicam.*

Salústio, *Catil.*, LII, 19-24.

que se não viveu sob um direito justo e bem aplicado senão depois da expulsão dos reis, enquanto se manteve o medo a Tarquínio e até que acabasse a pesada guerra que se teve de sustentar, por causa dele, com a Etrúria;

que posteriormente, porém, os patrícios sujeitaram a plebe a um poder escravizante, açoitaram-na à maneira dos reis, expulsaram-na de suas terras, e, arredados os outros, exerceram o poder sozinhos;

que o fim de tais discórdias (em que eles pretendiam dominar e a plebe se recusava a servir) só se verificou com a Segunda Guerra Púnica, porque de novo um grande medo começou a pesar sobre os Romanos, a desviar estas almas inquietas das suas agitações devido a um cuidado maior, e a reconduzi-los à concórdia cívica. Mas por intermédio de alguns poucos, bons à sua maneira, começaram as grandes causas a ser administradas — e foi graças à previdência destes poucos bons que, suportadas e dominadas as provações, a república começou a desenvolver-se.

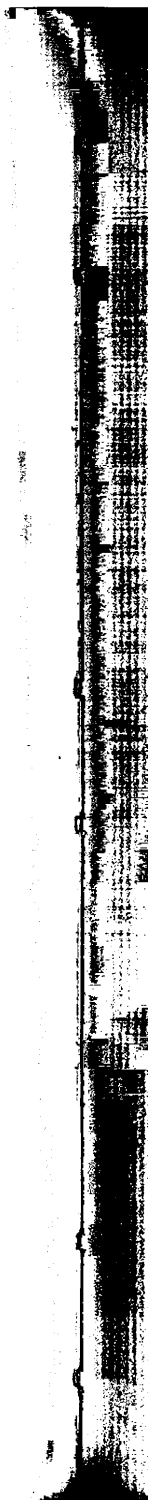
O mesmo historiador diz que, ao ouvir e ao ler muitas destas narrativas sobre os magníficos empreendimentos do povo romano em paz e na guerra, em terra e no mar, se comprouve em investigar o que é que tinha principalmente permitido aguentar o peso de tamanhas empresas. Sabia que muitas vezes com um punhado de homens os Romanos tinham enfrentado grandes legiões de inimigos, e tinha conhecimento de que haviam conduzido a guerra com poucas tropas contra reis opulentos. Depois de muitas reflexões disse que chegara à convicção de que tudo isto se devia à egrégia virtude de uns poucos cidadãos e que assim a pobreza vencera a opulência e um grupo reduzido vencera a multidão. E prossegue:

Mas desde que a cidade se corrompeu pelo luxo e pela ociosidade, foi a vez de a república sustentar pela sua magnanimidade os vícios dos seus generais e dos seus magistrados [12].

---

[12] *Sed postquam luxu atque desidia civitas corrupta est, rursus respublica magnitudine sui imperatorum atque magistratuum vitia sustentabat.*

Salústio, *Hist. fragn.*, I, 11.

Foi, pois, a virtude de uns poucos que se esforçaram por chegar pelo verdadeiro caminho à glória, à honra, ao poder, isto é, pela própria virtude, que foi louvada por Catão. Daí que, dentro da pátria, houvesse essa dedicação ao trabalho que Catão recorda, de forma que o erário fosse opulento e os negócios privados moderados. Mas o vício, depois de corrompidos os costumes, pôs as coisas do avesso: no Estado, a pobreza, — entre os particulares, a opulência.

CAPÍTULO XIII

O amor da glória, embora seja um vício, é considerado como uma virtude porque impede vícios maiores.

Os impérios do Oriente brilharam durante muito tempo. Por isso quis Deus que houvesse um no Occidente que, embora posterior no tempo, fosse ainda mais brilhante pela extensão e poderio. Foi uma concessão que Deus fez a tais homens para reprimirem graves males de muitos povos, a eles que, por causa da honra, do louvor e da glória se votaram ao serviço da pátria, nela procuraram esta mesma glória e não hesitaram em antepor a salvação, abafando a cupidez do dinheiro e muitos outros vícios a esse vício único, isto é, do amor da glória.

Vê com justeza quem reconhece que o amor do louvor é um vício, o que não escapa ao poeta Horácio, que diz:

> *Inchas com o amor do louvor? Há ritos expiatórios capazes de te aliviarem, infalíveis remédios num livrito: se o leres três vezes com atenção, sentir-te-ás aliviado* [1].

E o mesmo, num dos seus poemas líricos, para reprimir a paixão de domínio, canta assim:

> *Mais vasto será o teu império se dominares o teu espírito ambicioso, do que se reunires a Líbia aos longínquos povos de Cádis e se os dois púnicos se te renderem* [2].

---

[1] *Laudis amore tumes: sunt certa piacula quae te*
Ter pure lecto poterunt recreare libello.
Horácio, *Epist.*, I, 1, 36-37.

[2] *Latius regnes avidum domando*
Spiritum, quam si Libyam remotis

Certamente, porém, que aqueles que não refreiam as suas torpes paixões invocando o Espírito Santo com piedosa fé e enamorando-se da beleza inteligível, pelo menos tornam-se melhores pelo desejo de glória e de louvor humano. Não é que se tornem santos, mas menos torpes.

O próprio Túlio nos livros que escreveu acerca da República, onde fala da formação do chefe do Estado, não pôde deixar de dizer que é preciso alimentá-lo de glória e, consequentemente, recordar-lhe como é que os seus antepassados realizaram tantas proezas admiráveis e gloriosas pela paixão de glória.

Não resistiam a tal vício mas até achavam que deviam excitá-lo e inflamá-lo, julgando-o útil à República. Nem mesmo nas suas obras de filosofia Túlio se afasta desta peste e presta-lhe um testemunho mais claro que a própria luz. Ao falar dos estudos que é preciso prosseguir sobretudo na mira do verdadeiro bem e não dum vão louvor humano, proferiu esta máxima geral e universal:

> *É a honra que alimenta as artes; é a glória que inflama os homens para o estudo; e jazem sempre por terra as coisas que no ânimo de cada um se encontram desprestigiadas* [3].

Gadibus jungas et uterque Poenus
Serviat uni.
Horácio, *Odes*, II, 2, 9-12.

[3] *Honos alit artes, omnesque accenduntur ad studia gloria jacentque ea semper, quae apud quosque improbantur.*
Cícero, *Tuscul.*, I, 2, 4.

CAPÍTULO XIV

É preciso reprimir o amor do louvor humano porque toda a glória dos justos está em Deus.

Sem dúvida que é melhor resistir do que ceder a esta paixão. Realmente, cada um é tanto mais semelhante a Deus quanto mais puro está desta imundície. Embora durante esta vida ela não possa ser arrancada do fundo do coração, porque não cessa de tentar mesmo as almas em bom progresso — seja pelo menos a paixão da glória superada pelo amor da justiça, de maneira que, se em alguma parte «jazem por terra as coisas que no ânimo de cada um se encontram desprestigiadas», — se essas coisas são boas, se são justas, o próprio amor da glória se cubra de vergonha e ceda ao amor da verdade! Chega a ser tão contrário à fé religiosa este vício, quando a paixão da glória é no coração maior que o temor e o amor de Deus, que o Senhor diria:

Como podereis crer, vós que esperais a glória uns dos outros e não procurais a glória que só de Deus vem? [1].

Da mesma forma, a propósito de certos que n'Ele tinham acreditado, mas tinham medo de o confessar publicamente, diz o Evangelista:

Amaram a glória dos homens mais que a de Deus [2].

---

[1] *Quo modo potestis credere gloriam ab invicem expectantes et gloriam quae a solo Deo est non quaerentes.*

João, V, 44.

[2] *Dilexerunt gloriam hominum, magis quam Dei.*

João, XII, 43.

Não foi isto que fizeram os santos apóstolos. Estes pregaram o nome de Cristo nos lugares onde não somente eram desprestigiados, conforme aquele que disse:

> *E jazem sempre por terra as coisas que no ânimo de cada um se encontram desprestigiadas* [3],

mas onde até eram objecto de profunda aversão;

— retiveram estas palavras que ouviram ao bom Mestre que também é médico das almas:

> *Se alguém me negar perante os homens, também eu o negarei perante meu Pai que está nos Céus e perante os anjos de Deus* [4];

— entre as maldições e os opróbios, entre as mais duras perseguições e os mais cruéis suplícios, todo este enorme bramido da perseguição humana não foi capaz de os desviar da pregação da salvação dos homens.

Realizaram obras divinas; proferiram palavras divinas; viveram uma vida divina; de certa maneira destruíram corações endurecidos; introduziram no mundo a paz da justiça; conseguiram para a Igreja uma ingente glória — e nem por isso descansaram nela como um fim alcançado da sua própria virtude, mas referiram-na sempre à glória de Deus por cuja graça eram o que eram. E com este mesmo fogo procuravam inflamar os que guiavam no amor d'Aquele que os havia de tornar a Ele semelhantes.

Para que não fossem bons por razões de glória humana, deu-lhes seu Mestre este ensinamento:

> *Tende cuidado em não praticar a vossa justiça perante os homens para por eles serdes vistos: senão, não tereis recompensa junto do vosso Pai que está nos Céus* [5].

---

[3] *jacentque ea semper quae apud quosque improbantur.*
Cícero, *Tuscul.*, I, 4.

[4] *Si quis me negaverit coram hominibus, negabo eum coram Patre meo, qui in caelis est vel coram angelis Dei.*
Mat., X, 33; Luc., XII, 9.

[5] *Cavete facere justitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vertrum qui in caelis est.*
Mat., V, 1.

Mas para que, compreendendo mal estas palavras, eles não receassem agradar aos homens e se não tornassem menos úteis escondendo-se, mostrou-lhes até que ponto deviam mostrar que eram bons, dizendo:

> *Brilhem as vossas obras diante dos homens, para que vejam as vossas boas acções e glorifiquem vosso Pai que está nos Céus* [6].

Não diz «para que sejais vistos por eles», isto é, com a intenção de os verdes voltarem-se para vós, porque vós por vós próprios nada sois, mas diz:

> *Para que glorifiquem vosso Pai que está nos Céus* [7],

e, voltados para Ele, se tornem como vós sois.

A estes (aos apóstolos) seguiram-se os mártires que ultrapassaram pela sua inúmera multidão, os Cévolas, os Cúrcios, os Décios, não por se infligirem a si mesmos torturas mas por suportarem com verdadeira fortaleza e com verdadeira piedade religiosa, as que lhes infligiam.

Mas porque eram cidadãos da Cidade Terrena, e tinham proposto, como fim de todas as suas obrigações, mantê-la a salvo e vê-la reinar não no céu mas na terra, não na vida eterna mas no lugar de partida dos que morrem e no lugar de chegada dos que hão-de morrer — que outra coisa poderiam amar senão a glória pela qual pretendiam viver, mesmo depois da morte, na boca dos que os louvam?

---

[6] *Luceant opera vestra coram hominibus, ut videant bona facta vestra et glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est.*
Mat., V, 16.

[7] *Ut glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est.*
Mat., V, 16.

CAPÍTULO XV

Recompensa temporal que Deus concedeu aos bons costumes dos Romanos.

A estes, portanto, não tinha Deus que conceder a vida eterna com os seus santos anjos na sua Cidade Celeste. A verdadeira piedade é que conduz a essa sociedade, a qual só se manifesta quando se tributa ao único Deus verdadeiro o serviço religioso a que os gregos chamam λατρεία. Se este Deus não lhes concedesse nem sequer a glória terrena do mais glorioso dos impérios, — não lhes concederia a recompensa das suas boas qualidades, isto é, das virtudes com que se esforçaram por chegar a tamanha glória.

Foi na verdade de tais homens, que parece terem feito algo de bem para serem glorificados pelos homens, que o Senhor também disse:

Na verdade vos digo, receberam a sua recompensa [1].

De facto, sacrificaram os seus interesses pelo bem comum, isto é, pelo estado e pelo erário público:

— resistiram à avareza e vigiaram pelo bem da pátria com livre determinação;

— foram isentos de crimes e de vícios punidos por lei;

— por estes meios como por um caminho verdadeiro, procuraram alcançar honras, poder e glória;

— conseguiram ser honrados por quase todos os povos;

---

[1] *Amen dico vobis, perceperunt mercedem suam.*
Mat., VI, 2.

— impuseram as leis do seu império a muitos povos;

— em quase todos os povos são hoje glorificados nas letras e na história. Não têm que se queixar da justiça de Deus verdadeiro e supremo — *receberam a sua recompensa*[2].

[2] *perceperunt mercedem suam.*
Mat., VI, 2.

CAPÍTULO XVI

Recompensa dos santos cidadãos da Cidade eterna aos quais são úteis os exemplos das virtudes dos Romanos.

Mas, mesmo cá, é muito diferente a recompensa dos santos que sofrem opróbrios pela verdade de Deus, odiosa para os apaixonados por este mundo. Esta cidade é eterna — ninguém nela nasce porque ninguém nela morre;

— nela é verdadeira e plena a felicidade, que não é uma deusa mas um dom de Deus;

— dela recebemos o penhor da fé para todo o tempo durante o qual, peregrinando, suspiramos pela sua beleza;

— nela o Sol já não se levanta para os bons e para os maus, — o Sol da justiça apenas protege os bons;

— nela não haverá mais esforços para enriquecer o erário público à custa das fortunas privadas, porque o tesouro comum será a verdade.

Não foi, por conseguinte, somente para que uma tal recompensa fosse concedida a tais homens que o Império Romano se desenvolveu e conquistou a glória humana; — foi também para que os cidadãos desta Cidade eterna, enquanto por cá peregrinam, olhem com atenção e com tino para aqueles exemplos e vejam quão grande amor se deve à pátria celeste por causa da vida eterna — quando a cidade terrena é tão amada pelos seus cidadãos por causa da glória dos homens.

CAPÍTULO XVII

Que frutos colheram os Romanos das guerras e que aproveitaram estas aos vencidos.

No que respeita a esta vida mortal, que desliza e acaba em poucos dias, que interessa sob que autoridade vive o homem feito para morrer, se os que mandam não o obrigam a actos ímpios e iníquos? Os Romanos não causaram prejuízos aos povos aos quais, depois de subjugados, impuseram as suas leis, apenas porque isso aconteceu mercê das ingentes carnificinas das guerras? Se tal tivesse acontecido de mútuo acordo, os resultados teriam sido melhores; mas seria nula a vitória dos triunfadores. De facto, os Romanos viviam, eles também, sob as suas próprias leis que impunham aos outros. Se tudo isto tivesse acontecido sem a intervenção de Marte ou de Belona, de maneira que não haveria também lugar para a Vitória, nem haveria vencedores porque não tinha havido luta — não seria a mesma a condição dos Romanos e dos outros povos? Sobretudo se se fizesse em seguida o que tão gratuita e humanamente se fez mais tarde: associar à cidade todos os que pertencessem ao Império Romano e declará-los cidadãos romanos; assim seria de todos o que antes era de poucos — só que aquela plebe que não possuía campos seus tinha de viver a expensas do Estado. Estas despesas de alimentação seriam prestadas mais gostosamente se previamente tivessem chegado a acordo e se servissem de bons administradores públicos do que se, depois de vencidos, lhas tivessem de extorquir.

Fora de tão ilusório orgulho da glória humana — por que *«já receberam a sua recompensa»* os que, devido ao seu imenso amor por ela, empreenderam sangrentas guerras — não vejo na verdade que possa interessar à segurança e aos bons costumes isso (que pensamos serem os méritos dos homens): que uns sejam vencedores e outros vencidos. Não cobram eles os impostos das suas terras? Será que lhes é permitido aprender (*discere*) o que aos outros não é permitido? Não haverá nas outras terras muitos senadores que os Romanos nem sequer de vista conhecem? Deita fora a jactância: que são todos os homens senão homens? Mas, ainda mesmo que a perversidade do século admitisse que fossem mais honrados os melhores — nem mesmo assim se deveria ter em grande conta a honra humana: porque o fumo não tem peso.

Todavia, mesmo nestas coisas, aproveitemos dos benefícios do Senhor nosso Deus. Consideremos tudo o que desprezaram, tudo o que suportaram, quantas paixões abafaram pela glória humana estes homens que a mereceram como recompensa de tais virtudes, e que isto nos ajude também a reprimir a nossa soberba. E, pois que aquela cidade, em que nos foi permitido reinar, dista tanto da de cá quanto o Céu dista da Terra, a vida eterna dista da alegria temporal, a sólida glória dista dos vãos louvores, a sociedade dos anjos dista da sociedade dos mortais, a luz d'Aquele que fez o Sol e a Lua dista da luz do Sol e da Lua, — não julguem os cidadãos de tão grande pátria que alguma coisa de grande fizeram quando, para a conquistarem, algo fizeram de bom ou suportaram alguns males, quando os Romanos pela pátria terrestre que já possuíam fizeram tamanhas coisas e tamanhas coisas suportaram; principalmente porque a remissão dos pecados que congrega os cidadãos para a eterna pátria, tem alguma coisa a que, como uma sombra, se assemelha o asilo de Rómulo em que a impunidade concedida a todos os crimes reuniu a multidão com que ele fundaria esta cidade.

CAPÍTULO XVIII

Quão alheios se devem manter os cristãos da jactância se algo tiverem feito por amor à pátria eterna, quando os Romanos tamanhas proezas realizaram por amor da glória e da Cidade terrena.

Que é que de extraordinário há em desprezar por aquela celeste e eterna Pátria todas as seduções deste século, quando, por esta pátria terrestre e temporal, um Bruto pôde até matar os filhos — o que a Pátria celeste a ninguém obriga a fazer? É, com certeza, mais difícil matar os filhos do que praticar as acções que tal pátria nos impõe: dar aos pobres os bens que tencionávamos juntar para os nossos filhos, ou perder esses mesmos bens se se apresentar uma provação que nos obrigue a tal em nome da fé e da justiça. Não são de facto as riquezas da Terra que nos tornarão felizes a nós ou a nossos filhos: — temos de as perder em vida, uma vez mortos serão elas levadas por quem desconhecemos ou talvez possuídas por quem não queremos. Deus é que faz a nossa felicidade e é a verdadeira riqueza das almas.

Mas, a respeito de Bruto, mesmo o poeta que o louva por ter morto os filhos, dá testemunho da sua infelicidade, pois diz:

O pai, por amor da bela liberdade, enviará para o suplício os filhos que preparavam uma nova guerra. Desgraçado — pensem o que pensarem destes factos os pósteros [1].

---

[1] *... Natosque pater nova bella moventes*
Ad poenam pulchra pro libertate vocabit
Infelix, utcumque ferent ea facta minores.
Vergílio, *Eneida*, VI, 820-822.

Mas no verso seguinte consola o infeliz:

Triunfa o amor da pátria e uma paixão imensa de glória[2].

São estas duas — a liberdade e a paixão pela glória humana — que levaram os Romanos a tão admiráveis feitos. Se, pois, pela liberdade de quem está destinado a morrer e pela paixão dos louvores por que os mortais anseiam, um pai pôde matar os filhos, que há de extraordinário se, pela verdadeira liberdade (aquela que nos liberta do domíno da iniquidade, da morte e do Diabo), — não pelo desejo de louvores humanos, mas pelo amor de libertar os homens, não de um rei Tarquínio, mas do demónio e do príncipe dos demónios — quisermos, não matar os nossos filhos, mas que os pobres de Cristo sejam contados entre os seus filhos?

Um outro notável romano houve, chamado Torquato, que também matou um filho. Este não lutou contra a pátria, mas pela pátria. Fê-lo, porém, contra as suas ordens, ou seja contra o que ele como pai e general, lhe ordenara. Provocado pelo inimigo lutou com ardor e, embora saísse vencedor, o pai matou-o para que o desprezo da sua autoridade não constituísse um exemplo mais perigoso do que vantajosa tinha sido a glória de ter derrotado um inimigo. Para que se vangloriam aqueles que, conforme as leis da pátria imortal, desprezam todos os bens terrestres muito menos amados do que os filhos?

— Fúrio Camilo, que tinha libertado a sua ingrata pátria do jugo dos Veientes, seus mais encarniçados inimigos, e tinha sido condenado por rivais, voltou de novo a libertá-la da ameaça dos Gauleses por não ter outra melhor onde pudesse viver com mais glória: porque se orgulha, como se tivesse feito alguma coisa extraordinária, o que na Igreja, vítima de inimigos carnais, sofre

---

[2] *Vincit amor patriae laudumque inmensa cupido.*
Vergílio, *Eneida*, VI, 823.

injustamente uma grave desonra e não se passa para os inimigos dela nem funda contra ela uma nova seita, mas antes, tanto quanto pode, a defende da violenta perversidade dos herejes, pois que não há outra em que se possa não ser glorificado pelos homens, mas adquirir a vida eterna?

— Se Múrcio, para celebrar a paz com o rei Porsena que apoquentava os Romanos com uma pesadíssima guerra, e para se castigar por não ter morto este rei e, por erro, ter abatido outro em seu lugar, estendeu à sua vista a mão direita sobre o braseiro de um altar, dizendo-lhe que muitos outros como o que ele estava a ver tinham jurado a sua morte, e se Porsena, temendo a coragem e a conjura de tais homens, sem hesitar fez a paz e se absteve daquela guerra — quem fará dos seus méritos um título do reino dos céus se, para obter um reino, ele entrega às chamas, não espontaneamente mas constrangido por um perseguidor, não digo uma só mão mas o corpo todo?

— Se Cúrcio, vestido das suas armas, com o seu fogoso cavalo se precipitou na goela de um abismo para obedecer aos oráculos dos seus deuses que tinham ordenado que para lá mandassem o que os Romanos tinham de melhor, e estes não podendo compreender que algo houvesse de melhor que os guerreiros e as armas, julgaram-se obrigados a mandar para a morte, por ordem dos deuses, um soldado todo armado — porque é que se julga que cometeram uma façanha pela Pátria celeste aqueles que, sob os golpes de um inimigo da sua fé, não se atiram espontaneamente à morte mas para ela são enviados pelo inimigo, sendo certo que receberam do seu Senhor, Rei da sua Pátria, um oráculo mais certo:

Não temais os que matam o corpo mas não podem matar a alma [3]?

---

[3] *Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere?* Mat., X, 28.

— Se os Décios, entendendo que deveriam consagrar-se em obediência a alguns oráculos, ofereceram as suas vidas em sacrifício para que salvassem o exército romano — será que se irão de algum modo orgulhar os nossos santos mártires, como se tivessem feito alguma coisa de grande para merecerem a participação nesta pátria onde reina a verdadeira e eterna felicidade, quando, fiéis ao preceito, amaram, até derramarem o seu sangue, não apenas os irmãos por quem o derramaram mas também os inimigos por quem ele foi derramado, lutando com a fé da caridade e com a caridade da fé?

— Se Marco Pulvilo, que dedicava um templo a Júpiter, Juno e Minerva, quando lhe foi anunciada por invejosos a falsa notícia da morte de seu filho, para que, perturbado com esta mensagem, se retirasse e deixasse ao seu colega a glória da dedicação, se incomodou tão pouco com isso que até deu ordem para abandonarem o cadáver sem sepultura (triunfando no seu coração o desejo de glória sobre a dor desta perda) será a declarar que fez uma grande coisa pela pregação do Santo Evangelho, pela qual são libertados de muitos erros e congregados os cidadãos da pátria celeste, aquele a quem o Senhor diz, quando ele se preocupava com a sepultura de seu pai:

Segue-me e deixa que os mortos sepultem os seus mortos [4]?

— Se M. Régulo, para não quebrar a fé jurada a crudelíssimos inimigos, voltou de Roma para junto deles respondendo, conforme consta, aos Romanos que pretendiam retê-lo, que, depois de ter sido escravo dos Africanos, não podia conservar lá a dignidade de um honesto cidadão; e se os Cartagineses o sujeitaram com gravíssimos suplícios à morte porque ele contra eles procedeu no Senado Romano — que suplícios se não devem desprezar

---

[4] *Sequere me et sine mortuos sepelire mortuos suos?*
Mat., VIII, 22.

para guardar a fé naquela pátria a cuja felicidade a mesma fé nos conduz? Ou

que retribuirá ao Senhor pelos bens que dele recebeu [5],

o homem que, pela fé que lhe é devida, sofrer tormentos semelhantes aos que sofreu Régulo pela fé que devia a ferozes inimigos?

— Como é que um cristão se atreverá a gabar-se da sua pobreza voluntária, abraçada para caminhar cá, mais à vontade, na peregrinação que conduz à Pátria em que Deus é a verdadeira riqueza — quando ouve ou lê que Lúcio Valério, falecido durante o seu consulado, era tão pobre que foi preciso pedir ao povo ofertas para assegurar a sua sepultura? Ou quando ouve ou lê que Quíncio Cincinato, dono de quatro geiras, que cultivava com as suas próprias mãos, foi afastado do arado para ser feito ditador, dignidade superior ao consulado, e que, depois de ter alcançado vitória sobre os inimigos, permaneceu na mesma pobreza?

— Será que ele virá a gabar-se de ter feito alguma coisa de grande por não se deixar separar por nenhuma recompensa terrestre da sua comunhão com a pátria eterna — quando aprendeu que Fabrício não pôde ser retirado à Cidade Romana pelos enormes presentes oferecidos por Pirro, rei do Epiro, nem mesmo pela promessa de lhe dar a quarta parte do seu reino, e preferiu continuar pobre e simples cidadão na sua pátria?

Com efeito, enquanto a república (*res publica*), isto é, a empresa do povo (*res populi*), a empresa da pátria (*res patriae*), a empresa comum (*res communis*), era opulentíssima, eram eles em suas casas de tal modo pobres que um deles, depois de ter sido duas vezes cônsul, foi expulso daquele senado de pobres sob a acusação censória de que lhe tinham sido encontradas dez libras de prata nuns vasos;

---

[5] *quid retribuetur Domino pro omnibus quae retribuit.*
Salmo CXV, 3.

eles próprios eram pobres, mas os seus triunfos enriqueciam o erário público; todos os cristãos que, num desígnio ainda mais elevado, põem as suas riquezas em comum, conforme o que está escrito nos *Actos dos Apóstolos* — «que se distribua a cada um conforme as suas necessidades e que ninguém diga que alguma coisa lhe pertence, mas que tudo lhes seja comum» — será que não compreendem que não devem dar-se ares arrogantes ao praticarem esse preceito para obterem a sociedade dos Anjos quando aqueles homens fizeram quase outro tanto para conservarem a glória dos Romanos?

Estes factos e outros que tais que se podem achar na sua literatura, teriam adquirido semelhante notoriedade, seriam celebrados com tal renome, se o Império Romano, que se estendeu em todas as direcções, não se tivesse desenvolvido devido a sucessos magníficos? Desta forma esse império, tão vasto, tão duradouro, célebre e glorioso pelas virtudes de tão grandes homens, foi para eles a recompensa a que aspiravam os seus esforços e oferece-nos a nós uma tão exemplar e necessária lição que sentiremos o espinho da vergonha se não praticarmos pela gloriosíssima Cidade de Deus as virtudes que eles praticaram, de forma um tanto semelhante, pela glória da cidade terrestre; e, se as praticarmos, não nos empertiguemos de soberba porque, como diz o Apóstolo,

> *os sofrimentos do tempo presente são de nada comparados com a glória futura que em nós será revelada* [6].

Mas para alcançar a glória humana, no tempo presente, considera-se bastante digna a vida deles.

Daí que, à luz do Novo Testamento, oculto no véu do Antigo (que nos sugere a adoração do único verdadeiro Deus, não para obtermos benefícios temporais e terrenos,

---

[6] *indignae sunt passiones hujus temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis.*

Rom., VIII, 18.

concedidos pela divina Providência ao mesmo tempo a bons e a maus, mas sim para a vida eterna, para as recompensas perpétuas e para vivermos associados à Cidade Celeste), — à luz, repito, do Novo Testamento, os Judeus, que mataram Cristo, com toda a justiça foram submetidos para glória dos Romanos. Era justo, na verdade, que aqueles que procuraram e conseguiram a glória terrena pelas suas virtudes, sejam elas quais forem, triunfassem dos que pelos seus grandes vícios rejeitaram e mataram o dador da verdadeira glória e da cidade eterna.

CAPÍTULO XIX

Diferem entre si a paixão da glória e a paixão de domínio.

É evidente que há diferença entre a paixão da glória humana e a paixão de domínio. Com certeza que quem põe todas as suas complacências na glória humana está inclinado a também desejar ardentemente o domínio; todavia, os que aspiram à verdadeira glória, mesmo que seja a dos louvores humanos, põem todo o cuidado em não desagradar aos bons julgadores. Há efectivamente muitos aspectos bons do comportamento que muitos avaliam correctamente embora deles careçam. É por esses bons aspectos que aspiram à glória, ao poder e ao domínio aqueles de quem fala Salústio:

Segue o verdadeiro caminho [1].

Mas aquele que, sem ter ambições de glória que provoca o temor de desagradar aos bons julgadores, deseja o poder e o domínio, procura quase sempre obter o que ama mesmo por meio de crimes evidentes. Por isso o que deseja a glória, ou «segue o verdadeiro caminho» ou pelo menos procura-o com manhas e mentiras, querendo parecer o homem de bem que não é. Assim, para o que tem virtudes é uma grande virtude desprezar a glória, porque este desprezo Deus o vê mas escapa ao juízo dos homens.

Na verdade, tudo o que fizer aos olhos dos homens para que vejam que despreza a glória, pode ser que por

---

[1] *Sed ille vera via nititur.*
Salústio, *Catil.*, XI, 2.

alguns suspeitosos seja isso tomado como maneira de procurar louvores, isto é, uma glória maior — sem poder mostrar-lhes que é diferente do que dele suspeitam. Mas o que despreza o juízo dos que o louvam, despreza também os juízos temerários dos que suspeitam; mas, se é verdadeiramente bom, não se desinteressa da salvação deles. É que, na realidade, é tão grande a justiça daquele cujas virtudes são um dom do Espírito de Deus, que ele até aos seus inimigos ama e ama-os de tal forma que chega a querer para os que o odeiam e o caluniam a sua emenda e a sua companhia, não na pátria terrestre mas na suprema. Quanto aos aduladores, embora não faça caso dos seus elogios, nem por isso despreza a sua afeição, nem quer enganar os que o louvam, não vá decepcionar os que lhe querem bem. Por isso é que faz ardentes esforços por que seja antes louvado Aquele que concede ao homem tudo o que nele merece ser louvado.

Mas o que, desprezando embora a glória, é ávido de domínio, supera as bestas, quer pela crueldade quer pela luxúria. Tais foram certos Romanos. Tendo deixado de se preocupar com a reputação, não lhes faltou a paixão de domínio. A história nos refere que muitos disso foram exemplo. Mas foi Nero o primeiro César que atingiu o cume e como que o cúmulo deste vício: tamanha foi a sua luxúria, que dele parece nada havia de viril a recear — e tamanha foi a sua crueldade, que, se não fosse conhecido, pareceria que nada tinha de efeminado. Mas mesmo a tais homens o poder do mundo não é dado senão pela providência de Deus Supremo quando julga que as empresas humanas são dignas de tais senhores. É claramente acerca desta questão que a voz divina se faz ouvir pela voz da Sabedoria de Deus:

> *Por mim reinam os reis, por mim dominam a Terra os tiranos* [2].

---

[2] *Per me reges regnant et tyranni per me tenent terram.*
Prov., VIII, 15.

Mas não se julgue que tiranos foram reis perversos e déspotas, mas homens poderosos, conforme o antigo significado. Daí o que diz Vergílio:

> *Será para mim um penhor de paz ter apertado a mão direita do tirano*[3].

E noutra passagem se diz claramente de Deus:

> *Por causa da perversidade do povo é que ele faz reinar o homem hipócrita*[4].

Expliquei suficientemente, tanto quanto me foi possível, quais foram as razões por que Deus uno, verdadeiro e justo ajudou os Romanos, que eram bons à maneira da cidade terrestre, a obterem a glória dum tão grande império. Talvez haja também uma outra razão mais secreta — a dos méritos diversos do género humano, melhor conhecidos de Deus do que de nós. De facto, entre as pessoas verdadeiramente religiosas é ponto assente que sem a verdadeira piedade, isto é, sem o verdadeiro culto do verdadeiro Deus, ninguém poderá possuir a verdadeira virtude e que a virtude não é verdadeira quando se põe ao serviço da glória humana — todavia os que não são cidadãos da Cidade Eterna, chamada pelas Sagradas Escrituras a Cidade de Deus, são mais úteis à cidade da Terra, quando possuem mesmo uma tal virtude, do que quando nem essa possuem.

Mas aqueles que, dotados de verdadeira piedade, levam uma vida impoluta, se possuem a ciência de governar os povos, — nada há de mais feliz para as empresas humanas do que se por misericórdia divina detêm o poder. Mas tais homens, por maiores que sejam as virtudes que possam ter nesta vida, atribuem-nas unicamente à graça de Deus que as concedeu aos seus desejos, à sua fé, às suas

---

[3] *Pars mihi pacis erit dextram tetigisse tyranni.*
Vergílio, *Eneida*, VIII, 266.

[4] *Quia regnare facit hominem hypocritam propter perversitatem populi.*
Job, XXXIV, 30.

orações — e ao mesmo tempo, compreendem quanto lhes falta para chegarem à perfeição da justiça, tal como ela é na sociedade dos santos Anjos na qual se esforçam por entrar. E, por muito que louve e apregoe a virtude que, privada da verdadeira piedade, se põe ao serviço da glória humana, de forma nenhuma ela se poderá comparar aos débeis começos dos santos, cuja esperança está firmada na graça e na misericórdia do verdadeiro Deus.

CAPÍTULO XX

Pôr as virtudes ao serviço da glória humana é tão vergonhoso como pô-las ao serviço da paixão corporal.

Os filósofos que põem na própria virtude o bem supremo do homem, quando pretendem ofender o pudor de certos outros filósofos que, embora aprovem as virtudes, procuram medi-las pela volúpia corporal que é o seu fim, pretendendo que essa volúpia deve ser procurada por si mesma e as virtudes para a volúpia, — pintam por palavras um quadro em que a volúpia está sentada num trono como uma delicada rainha, e as virtudes lhe estão submissas como escravas, atentas aos menores sinais para cumprirem o que ela ordenar:

— ela ordena à prudência que investigue com cuidado qual a melhor maneira de continuar a volúpia o seu reinado e a sua segurança;

— à justiça ordena que preste todos os serviços que puder no sentido de lhe conseguir as amizades necessárias à satisfação do corpo, que a ninguém incomode para evitar que uma violação das leis venha comprometer a segurança da sua vida de prazer;

— à fortaleza ordena que, se sobrevier ao corpo uma dor que não leve à morte, mantenha fortemente sua senhora, isto é, a volúpia, na consideração do seu espírito, para que a lembrança das delícias passadas mitigue o espinho da dor presente;

— à temperança ordena que ponha medida nos alimentos e demais deleites, não aconteça que o excesso

imoderado e prejudicial venha alterar a saúde e comprometer seriamente a volúpia, que, segundo os epicuristas, reside principalmente numa boa saúde corporal.

Desta maneira, as virtudes com toda a sua gloriosa dignidade servem a volúpia como a uma voluntariosa e impudica mulherzinha. Nada mais ignominioso, nada mais disforme, nada mais repelente do que a visão que este quadro oferece aos homens de bem, dizem eles, e dizem a verdade. Mas não creio que dele ressalte suficientemente a beleza que lhe é devida, se se imaginar um quadro que represente as virtudes ao serviço da glória humana. É que mesmo esta glória, embora não seja uma mulher sensual, não deixa de ser inchada e plena de vaidade. Por isso não é digno que lhe estejam de tal modo escravizadas a solidez e a firmeza das virtudes, que a prudência nada preveja, que a justiça nada reparta, que a fortaleza nada suporte, que a temperança nada modere — a não ser o que agradar aos homens e servir a uma glória feita de vento.

Não se podem defender desta sujeira os que, embora, como que desprezando a glória, sejam insensíveis aos juízos alheios, se se julgarem sábios e consigo mesmo se comprazerem. A sua virtude, se é que o é, sujeita-se de outra maneira ao louvor dos homens, uma vez que também é homem o que consigo mesmo se compraz. Mas o que, com verdadeira piedade, crê em Deus, n'Ele espera e O ama, volta-se mais para as coisas em que não sente prazer do que para as que (se é que alguma há) agradam não tanto a si mesmo como à verdade. E aquilo por que já pode agradar, unicamente o atribui à misericórdia d'Aquele a quem receia desagradar, dando-lhe graças pelo que sarou, e elevando preces pelo que resta sarar.

CAPÍTULO XXI

O Império Romano foi disposto pelo verdadeiro Deus de que provém todo o poder e por cuja providência tudo é governado.

Sendo isto assim, não atribuamos o poder de conceder reinos e impérios senão a Deus verdadeiro, que só aos piedosos concede a felicidade no reino dos Céus, embora o reino da Terra tanto o conceda aos piedosos como aos ímpios, conforme lhe apraz a Ele a quem nada de injusto apraz. Embora tenhamos exposto algumas coisas que Ele houve por bem descobrir-nos, todavia seria muito para nós e em muito ultrapassaria as nossas forças desvendar os segredos dos homens e por um exame profundo julgar dos méritos dos reinos. Foi, pois, Ele, Deus único verdadeiro (que nunca abandonou o género humano com o seu juízo e a sua assistência) quem concedeu aos Romanos o império quando quis e na medida em que o quis. Foi Ele também quem o deu aos Assírios ou aos Persas — que só adoravam dois deuses, um bom e outro mau, como o mostram as suas escrituras; — isto para não falar do povo hebreu (do qual já disse, a meu ver o bastante) que durante a sua monarquia só um único Deus adorou. Foi pois Aquele que deu aos Persas as suas searas e os outros frutos da terra sem que eles prestassem culto a Segécia e a tantos outros deuses que os Romanos atribuíam a cada coisa, ou mesmo vários a uma só coisa. Foi Ele ainda quem lhes concedeu um reino sem que eles tenham prestado culto aos deuses aos quais os Romanos julgavam dever o império.

Assim também em relação aos homens: O mesmo que o deu a Mário, deu-o também a Gaio César; o mesmo

que o deu a Augusto, deu-o a Nero; o mesmo que o deu aos Vespasianos pai e filho, imperadores humaníssimos, deu-o também ao feroz Domiciano; e, para que não seja preciso mencionar um por um, o mesmo que o concedeu ao cristão Constantino, concedeu-o também ao apóstata Juliano, homem de excelente índole mas atraiçoado pela ambição do poder e uma sacrílega e detestável curiosidade: entregue por esta a vãos oráculos e quando estava seguro da vitória, incendiou os navios que transportavam as vitualhas necessárias; depois, prosseguiu com fervor na sua louca empresa, em breve pagou com a vida a sua temeridade e deixou em território inimigo o seu exército esfaimado que de nenhuma maneira teria podido escapar se, contrariamente ao auspício do deus Término do qual já falámos no livro anterior, não tivessem sido deslocados os limites do Império Romano. E o deus Término, que não cedera a Júpiter, cede agora à necessidade. Sem dúvida que é o Deus único e verdadeiro que rege e governa estes acontecimentos como lhe apraz. Quiçá sejam ocultas as suas razões; serão por isso injustas?

CAPÍTULO XXII

É do juízo de Deus que dependem a duração e o desenlace das guerras.

Também a duração das guerras, (que umas terminem mais cedo e outras mais tarde), está no seu arbítrio, no seu justo juízo e na sua misericórdia, conforme se propõe castigar ou consolar o género humano. A guerra dos piratas foi terminada por Pompeio e a Guerra Púnica por Cipião com uma rapidez e uma brevidade de tempo incríveis. Também a guerra dos gladiadores fugitivos, apesar da derrota de muitos generais e de dois cônsules, apesar de a Itália horrivelmente esmagada e devastada, acabou, porém, depois de muitas ruínas, ao terceiro ano. Os Picenos, Marsos e Pelignos, povos não estrangeiros mas itálicos, após uma longa e dedicadíssima sujeição ao jugo romano, tentaram erguer a cabeça para a liberdade. Nesse tempo já Roma mantinha subjugados sob o seu império muitos povos e tinha destruído Cartago. Nesta guerra de Itália, os Romanos, muitas vezes vencidos, perderam dois cônsules e vários ilustres senadores. Mas esta calamidade não durou muito tempo, pois acabou ao quinto ano.

Mas já a Segunda Guerra Púnica com os maiores desgastes e prejuízos para a República, durante dezoito anos esgotou e quase aniquilou as forças romanas. Em duas batalhas morreram perto de setenta mil romanos. A Primeira Guerra Púnica prolongou-se por vinte e três anos e a de Mitrídates por quarenta. E, para que ninguém julgue que a coragem dos primeiros romanos era mais capaz de rapidamente acabar as guerras: nesses recuados tempos,

muito louvados por muitas virtudes, a guerra dos Samnitas durou perto de cinquenta anos — e nela os romanos sofreram uma tal derrota que os fizeram passar pelo jugo. Mas, como eles não amavam, parece, a glória por causa da justiça mas a justiça por causa da glória, romperam o tratado de paz.

Recordo estes factos porque muitos, ignorando o passado, e outros fingindo ignorá-lo, se virem que uma guerra nos tempos cristãos se arrasta por mais tempo, com toda a impudência se atiram logo contra a nossa religião, gritando que, se ela não existisse e se as divindades fossem ainda veneradas segundo os velhos ritos, aquela coragem romana que, com a ajuda de Marte e de Belona, celeremente levava a cabo tão grandes guerras, também agora as terminaria rapidissimamente.

Pois lembrem-se os que leram quão longas foram as guerras conduzidas pelos antigos romanos, quão carregadas de resultados vários e de lementáveis derrotas — tal qual como o mundo inteiro à maneira de um procelosíssimo pélago, costuma ser agitado por tempestade de idênticos males. Que uma vez por todas confessem o que não querem confessar: não se percam nem enganem os ignorantes com as suas loucas palavras contra Deus.

CAPÍTULO XXIII

Guerra em que foi vencido, num só dia, com as suas imensas tropas, Radagaiso, rei dos godos e adorador dos demónios.

Daquilo que, em época recentíssima da nossa lembrança, Deus admirável e misericordiosamente fez, não se recordam, porém, com acções de graças — mas, tanto quanto está nas suas mãos, tentam apagá-lo da recordação de todos os homens, se tal for possível. Também nós seremos ingratos se o calarmos.

Quando Radagaiso, rei dos godos, à frente de um feroz e enorme exército, tomou posições muito perto da Urbe, grandemente ameaçadoras para os Romanos, num só dia foi vencido e com tal celeridade que os Romanos não tiveram, não digo um único morto, mas nem mesmo um único ferido, ao passo que o exército dele perdeu mais de cem mil homens e ele próprio, feito prisioneiro, sofreu o merecido castigo da morte.

Se este ímpio tivesse entrado em Roma com tão grandes e tão ímpias tropas — quem teria ele poupado? Que monumento dos mártires teria ele respeitado? Em que pessoa teria respeitado a Deus? De quem não teria derramado o sangue? De quem quereria deixar intacto o pudor? E que vozes não teriam os pagãos levantado pelos seus deuses? Com que insultos não proclamariam — caso aquele tivesse vencido e grandes proezas pudesse ter realizado? Diriam que foi porque ele apaziguou os deuses e os chamou em seu auxílio por sacrifícios quotidianos proibidos aos Romanos pela religião cristã? Com efeito, quando ele já se aproximava desses lugares onde, a um sinal da

Suprema Majestade, foi esmagado, e quando a sua fama se espalhava por toda a parte, já nos diziam em Cartago que os pagãos acreditavam, espalhavam e repetiam que, graças ao favor e apoio dos deuses amigos, aos quais, dizia-se, ele oferecia todos os dias sacrifícios, ele não poderia de forma alguma ser vencido por homens que já não ofereciam nem permitiam que quem quer que fosse oferecesse tais sacrifícios aos deuses romanos.

E não dão graças, os desgraçados, a tamanha misericórdia de Deus que, tendo decidido castigar com uma invasão de bárbaros a imoralidade dos homens, aliás dignos de mais grave castigo, temperou a sua indignação com uma tão grande mansuetude, a saber: primeiro, fez com que fosse miraculosamente derrotado, não fosse que, com grandes prejuízos para as almas débeis, a glória de se sair vitorioso a atribuíssem aos demónios, aos quais, segundo constava, elevava as suas preces; e depois permitiu que Roma fosse tomada por esses bárbaros que, contra todos os costumes das guerras antes travadas, protegeram os que se refugiaram nos lugares sagrados, por respeito à religião cristã, tornando-se, por respeito ao nome cristão, tão hostis aos demónios e aos seus ímpios sacrifícios, em que Radagaiso confiara, que mais pareciam mover uma guerra atroz aos demónios do que aos homens.

Foi assim que o verdadeiro senhor e árbitro dos acontecimentos flagelou com misericórdia os Romanos e mostrou aos adoradores dos demónios, vencidos de tão incrível maneira, que os sacrifícios nem sequer para a salvaguarda dos bens presentes são necessários. Assim aqueles que não discutem com casmurrice, mas reflectem sensatamente, não abandonam a verdadeira religião por causa das desgraças presentes, e antes mais fiéis se lhe mantêm, na expectativa da vida eterna.

CAPÍTULO XXIV

A verdadeira felicidade dos imperadores cristãos.

Nem nós chamamos felizes a alguns imperadores cristãos lá porque reinaram por muito tempo e legaram, após uma plácida morte, o império aos filhos, ou domaram os inimigos da República, ou conseguiram prevenir e reprimir os cidadãos que contra si se rebelaram. Estas e outras dádivas ou consolações desta vida atribulada, também certos adoradores dos demónios mereceram recebê-las sem pertencerem, como aqueles pertencem, ao reino de Deus; — e Deus assim o decidiu na sua misericórdia para que os que n'Ele crêem não as desejem como se elas fossem o Bem Supremo.

Mas chamamos-lhes felizes

— se governarem com justiça;

— se, no meio das palavras dos que os põem nas alturas e das homenagens dos que os saúdam com demasiada humildade, eles se não orgulharem, mas se lembrarem de que são homens;

— se submeterem o seu poder à majestade de Deus a fim de dilatarem ao máximo o seu culto;

— se temerem a Deus, O amarem e O adorarem;

— se mais amarem esse reino onde não temerão terem rivais;

— se forem lentos a punir e prontos a perdoar;

— se exercerem a sua vindicta pela obrigação de governarem e de protegerem a República, e não para cevarem os seus ódios contra os inimigos;

— se concederem o perdão — não para deixarem o crime impune, mas na esperança de uma emenda;

— se, muitas vezes constrangidos a tomarem medidas severas, as compensarem com a brandura da misericórdia e a largueza dos benefícios;

— se neles a luxúria for tanto mais castigada quanto mais livre possa ela ser;

— se preferirem dominar as suas paixões depravadas, a dominar quaisquer povos;

— se tudo isto fizerem, não pelo ardente desejo de vanglória mas por amor à felicidade eterna;

— se não forem negligentes em oferecer pelos seus pecados, ao seu verdadeiro Deus, um sacrifício de humildade, de propiciação e de oração.

Tais imperadores cristãos dizemos nós que são felizes, por ora, na esperança, e depois, na realidade, quando chegar o reino que aguardamos.

CAPÍTULO XXV

Prosperidade que Deus concedeu ao imperador cristão Constantino.

O bom Deus, aos homens convencidos de que devem adorá-lO na mira da vida eterna, para os impedir de imaginarem que alguém pode obter as altas dignidades e os reinos da Terra sem os suplicarem aos demónios, como espíritos muito influentes nestas questões, — ao Imperador Constantino, (que não os suplicou aos demónios mas adorou o verdadeiro Deus), cumulou de tão grandes favores terrestres como ninguém se atreveria a desejar; e permitiu-lhe ainda que fundasse uma cidade associada ao Império Romano, por assim dizer, filha da própria Roma mas sem nenhum templo ou imagem de demónios; reinou por muito tempo; como único Augusto governou e defendeu todo o orbe romano; das guerras que declarou e conduziu, saiu sempre vitorioso; teve pleno êxito na luta contra os tiranos; e morreu em idade avançada, de doença e velhice, deixando o império aos filhos.

Em contrapartida, para evitar que qualquer imperador se fizesse cristão para conseguir a felicidade de Constantino, quando cada um deve ser cristão por causa da vida eterna, — tirou a vida a Joviano muito mais depressa do que a Juliano, e permitiu que Graciano tombasse sob o ferro dum tirano, embora em condições bem menos penosas do que o grande Pompeio, adorador dos pretensos deuses romanos. Este, de facto, não pôde ser vingado por Catão, a quem deixara, por assim dizer, como herdeiro da guerra civil; mas Graciano, embora as almas piedosas não

busquem consolações deste género, foi vingado por Teodósio, que ele tinha associado ao poder, embora tivesse um irmão ainda criança: mais interessado num fiel consórcio do que num excessivo poderio.

CAPÍTULO XXVI

A fé e a piedade de Teodósio Augusto.

Não se contentou (Teodósio) em guardar fidelidade (a Graciano). Depois da morte deste, quando Máximo, seu carrasco, lhe expulsou o jovem irmão Valentiniano, como cristão, recebeu-o ele a título de pupilo na parte do império que governava; olhou por ele com afeição paterna, quando, sem dificuldades, poderia suprimir quem estava privado de todos os recursos, se o desejo de dilatar o seu poder fosse maior do que o seu amor de fazer bem; depois de o ter acolhido, manteve-lhe a dignidade imperial, e tratou-o com humanidade e generosidade. Depois, como este desenrolar dos acontecimentos tornasse Máximo terrível, Teodósio, no meio de angustiosas preocupações, não se deixou arrastar para curiosidades sacrílegas e ilícitas mas antes mandou alguém consultar a João, que vivia no deserto do Egipto, servo de Deus cuja fama se ia espalhando e chegou até ele como sendo homem dotado de espírito profético. Foi deste que recebeu o anúncio da vitória como coisa certíssima. Pouco depois de ter morto o tirano Máximo, repôs o jovem Valentiniano nas partes do seu Império donde tinha sido expulso, com veneração cheia de ternura — e, tendo este príncipe morrido dentro em breve por traição, por acidente ou por outra forma, acabou com outro tirano, Eugénio, que no lugar daquele imperador fora ilicitamente colocado, e, tendo novamente recebido uma resposta profética favorável, lutou contra um poderosíssimo exército mais com a oração do que com as armas. Militares que estiveram nesta batalha contaram-

-nos que, do lado de Teodósio, se levantou uma violenta ventania que lhes arrancava os dardos das mãos para os dirigir com a maior violência contra os inimigos e que virava contra os inimigos os dardos que estes atiravam. Foi por isso que o poeta Claudiano, apesar de adversário do nome de Cristo, disse em louvor d'Aquele:

Ó tão amado de Deus, por quem combate o éter e correm ao som da trombeta os ventos conjurados [1]!

Vencedor, como tinha acreditado e predito, Teodósio derrubou as estátuas de Júpiter que contra ele tinham sido erigidas e como que consagradas não sei com que ritos nos Alpes; e os seus raios, que eram de oiro, prazenteira e generosamente os deu aos correios que, na brincadeira (o que naquela alegria lhes era permitido), diziam que por eles queriam ser fulminados. Aos filhos de seus inimigos, que, vítimas não das suas ordens mas da violência da guerra, se tinham refugiado, sem ainda serem cristãos, nas igrejas, ofereceu-lhes a ocasião de se tornarem cristãos, amou-os com caridade cristã, não os privou de seus bens, e cumulou-os de honrarias. Depois da vitória, não permitiu que se vingassem as inimizades particulares contra ninguém. Quanto às guerras civis, diferentemente de Cina, Mário e Sula e outros que tais, que, quando elas acabavam, não as queriam dar por acabadas, ele ao con-

---

[1] *O nimium dilecte Deo, cui militat aether*
Et conjurati veniunt ad classica venti (*a*)!
Claudiano, *De Tertio consulato Honoris Augusti panegyris*, 96-98.
Cfr. Orósio, Hist. VIII, 35-21.

(*a*) Em Migne, a citação de Claudino é
O nimium dilecte Deo, cui fundit ab antris
Aeolus armatas hiemes; cui militat aether,
Et conjurati veniunt ad classica venti!

Ó tão amado de Deus, por quem dispersa, desde os antros, Éolo armadas ventanias; por quem combate o éter correm ao som da trombeta os ventos conjurados.

trário deplorou que elas surgissem e quis, uma vez terminadas, que elas a ninguém prejudicassem.

No meio destes acontecimentos e desde o princípio do seu reinado, não deixou de ajudar com as mais justas e benignas leis contra os ímpios nas suas provações a Igreja que o herético Valente, favorável aos arianos, tinha violentamente perseguido. Gostava mais de ser um membro da Igreja do que dominar toda a Terra. Ordenou que por toda a parte derrubassem os ídolos gentílicos, compreendendo bem que nem os próprios favores terrestres dependem dos demónios, mas do verdadeiro Deus.

Que é que há de mais admirável do que a sua piedosa humildade quando do gravíssimo crime dos Tessalonicenses? Por intercessão dos bispos, já tinha prometido indulgências para com esse crime. Mas, pressionado por um tumulto de uns tantos, viu-se obrigado a puni-lo. Castigado depois pela disciplina eclesiástica, fez tal penitência, que o povo, por ele orando, chorou mais ao ver prostrada a majestade imperial do que a tinha temido irada pelo seu pecado. Estas e outras que tais boas obras, que seria longo recordar, levou Teodósio consigo ao sair desta fumarada temporal que envolve as cumieiras, por muito altas que sejam, da grandeza humana. A recompensa dessas obras é a felicidade eterna, que Deus apenas às almas verdadeiramente piedosas concede.

Porém os outros bens desta vida, honras ou riquezas, tanto aos bons como aos maus as concede Deus, como lhes concede o próprio mundo, a luz e o ar, a terra e as águas e os frutos, a alma e o corpo do homem, os sentidos, a inteligência e a vida; entre esses bens se encontra o poder, por maior que ele seja, que ele dispensa conforme o governo de cada tempo.

Vejo agora que convém responder também aos que, refutados e convencidos de erro por provas evidentes que demonstram a inutilidade da multidão dos falsos deuses para obterem os bens temporais, únicos que os tolos ambicionam, se esforçam por estabelecer que é necessário ado-

rar os deuses, não já por causa dos interesses da vida presente mas por causa dos que virão depois da morte.

Julgo que nestes cinco livros já respondi suficientemente aos que pretendem adorar vãos ídolos por amor a este mundo e se queixam de lhes serem vedados estes infantis caprichos. Quando os três primeiros foram publicados e começaram a estar em muitas mãos, ouvi dizer que alguns preparavam contra eles não sei que resposta por escrito. Depois, chegou até mim que já a tinham escrita e esperavam a ocasião em que a poderiam publicar sem perigo. Advirto-os de que não optem pelo que lhes não convém. É fácil crer que se deu uma resposta quando na realidade o que se quis foi não estar calado. Que é que há de mais palavroso do que a vacuidade? E lá por que ela pode, se quiser, gritar mais alto do que a verdade — nem por isso terá mais poder que a verdade. Mas considerem atentamente todas as questões e, se por acaso, num exame sem preconceitos, repararem que, mais do que replicar, o que podem é importunar com a sua impudentíssima garrulice e com a ligeireza satírica ou cómica, deixem-se de ninharias e decidam-se antes pela correcção dos prudentes do que pela adulação dos impudentes. Porque, se esperam a ocasião, não para dizerem livremente a verdade, mas para terem licença para maldizer, oxalá que sofram a sorte daquele de que fala Túlio e que devia à sua licença para fazer o mal o apelido de feliz: *Ó desgraçado, a quem era permitido o mal*[2]. Portanto, qualquer que se sinta feliz pelo facto de ter licença para maldizer, será mais feliz se perder por completo essa licença. Pode, uma vez que ponha de parte a sua vã jactância, pôr já todas as objecções que quiser com a intenção de se informar e daqueles a quem ele consultar ouvirá, numa amigável discussão, uma resposta, tanto quanto possível, oportuna, honesta, séria e sincera.

---

[2] *O miserum, cui peccare licebat!*
Cícero, *Tuscul.*, V, 19.

LIVRO VI

Até aqui, Agostinho escreveu contra os que julgam que aos deuses deve ser prestado culto no interesse desta vida temporal. Agora enfrenta os que pretendem que se lhes preste culto tendo em vista a vida eterna. A estes refutará Agostinho nos cinco livros que se seguem; e, em primeiro lugar, põe em evidência o baixo conceito em que tinha os deuses um escritor tão apreciado na teologia gentílica como foi Varrão. Alega que, segundo Varrão, existem três categorias de teologia: a fabulosa, a natural e a civil; e, tratando da fabulosa e da civil, demonstra que em nada podem estas categorias contribuir para a felicidade da vida futura.

PREFÁCIO

Parece-me que nos precedentes cinco livros já discuti suficientemente contra os que, em relação ao interesse desta vida mortal e dos bens terrenos, julgam que é necessário honrar e adorar a multidão dos falsos deuses com os ritos e serviços chamados em grego λατρεία e devidos, de facto, ao único Deus verdadeiro. A verdade cristã demonstra que esses deuses são inúteis simulacros, espíritos imundos, perniciosos demónios ou, pelo menos, criaturas — e nunca, certamente, o Criador.

Todavia, quem ignora que nem esses cinco livros nem quaisquer outros, por numerosos que sejam, bastam para vencer os excessos da estupidez e da contumácia? É que a vaidade vangloria-se de jamais ceder perante as forças da verdade, com prejuízo, certamente, do homem em quem domina tão monstruoso vício. É uma enfermidade que desafia todos os recursos da medicina, não porque falte médico mas porque o doente é incurável.

Quanto aos que compreendem, examinam e pesam cuidadosamente o que lêem sem obstinação alguma ou, pelo menos, sem apego culpável ou excessivo a seu velho erro, verão que, nos cinco livros já acabados, demos mais que satisfação às necessidades da questão e a discutimos talvez de mais que de menos.

Assim, os ignorantes, que tentem levantar toda esta animosidade contra a religião cristã a propósito das calamidades desta vida e dos flagelos que recaem sobre as coisas deste mundo, de acordo com as pessoas instruídas que não só se calam mas até os incitam contra a sua consciência, possuídas que estão pela sua raivosa impiedade — esses mesmos ignorantes já não poderão duvidar de que toda esta animosidade é totalmente falha de reflexão e de sensatez e é antes plena de frívola temeridade e de perniciosa teimosia.

CAPÍTULO I

Dos que dizem que adoram os deuses tendo em vista, não a vida presente, mas sim a vida eterna.

Agora, conforme a ordem anunciada, há, portanto, que refutar e instruir aqueles que pretendem que se devem adorar os deuses gentílicos derribados pela religião cristã, não por causa da vida presente mas antes pela que há-de vir depois da morte.

Apraz-me tomar como exórdio à minha discussão o verídico oráculo do santo salmo:

> *Feliz aquele que depositou no Senhor a sua esperança e não se detém a olhar para vaidades ou loucas mentiras* [1].

Todavia, acerca de todas essas «vaidades» e «loucas mentiras», devemos ouvir com mais tolerância os filósofos que reprovaram as opiniões erróneas dos povos, desses povos que ergueram ídolos aos deuses, imaginando, à conta desses deuses chamados imortais, um grande número de indignas e mentirosas ficções, ou, pelo menos, acreditando em tais ficções, para depois as misturarem no culto deles e nos seus ritos sagrados. Com estes homens que, embora sem francamente o divulgarem, mas antes, de certo modo, cochichando-o nas suas discussões, testemunharam a sua reprovação de tais erros não há qualquer inconveniente

---

[1] *Beatus cujus est Dominus Deus spes ipsius et non respexit in vanitates et insaneas mendaces.*

Salmo XXXIX, 5.

em tratar da seguinte questão: será necessário, tendo em vista a vida que há-de vir depois da morte, adorar, não o Deus único, criador de todo o ser corporal e espiritual, mas antes uma multidão de deuses que aquele Deus único teria criado e elevado à categoria suprema, como pensaram alguns desses filósofos, célebres e, entre todos, eminentes?

Além disso, quem poderá suportar a pretensão de que tais deuses — a alguns dos quais já me referi no livro quarto e a cada um dos quais é distribuída a mais insignificante tarefa — podem conceder a vida eterna a alguém? Há homens dos mais sapientes e perspicazes, que se gabam, como de um grande serviço, de terem precisado nos seus escritos o motivo por que é necessário suplicar a cada deus o favor que a cada um deles se deve pedir, se não se quiser incorrer no vergonhoso absurdo (como costuma jocosamente acontecer na comédia) de se pedir água a Líbero e vinho às Ninfas: Que é que estes autores aconselhariam a um qualquer que invocasse os deuses imortais e que, depois de ter pedido vinho às Ninfas, tivesse recebido esta resposta: «nós o que temos é água; para o vinho, dirige-te a Líbero»? Poderiam esses autores, na verdade, aconselhar esse qualquer a responder: «se não tendes vinho, ao menos concedei-me a vida eterna»? Será que essas deusas, ordinariamente de riso fácil, não rirão às gargalhadas? E — supondo que elas não procuram enganar esse suplicante, como verdadeiros demónios que são — não responderiam: «ó homem, julgas que está na nossa mão dar a vida quando, tu bem o sabes, nem sequer a própria vida está na nossa mão»?

É portanto o cúmulo da estupidez impudente pedir a tais deuses e deles esperar a vida eterna, pois que, para o que respeita a esta vida tão curta e miserável, em que, na hipótese de que deles pudesse vir algum auxílio e sustento, o domínio assinalado à sua tutela é tão dividido que, ao pedir a um os favores que pertencem à função e ao poder de um outro, comete-se tal inépcia, tal absurdo, que parece mesmo uma chacota de cómicos. Está certo que

estas parvoíces façam rir as pessoas no teatro, quando são propositadamente recitadas pelos pantomimos; mais certo porém será que, quando inconscientemente proferidas pelos tolos, deles se riam no mundo.

A que deus ou deusa e por que motivo convém dirigir preces, no que respeita aos deuses que as cidades instituíram, — é assunto habilmente fixado e transmitido à posteridade pelos sábios: o que, por exemplo, se pode pedir a Líbero, ou às Ninfas ou a Vulcano ou aos outros que, em parte, já referi no livro quarto e em parte deixei em silêncio. É evidente que, se pedir vinho a Ceres, pão a Líbero, água a Vulcano, fogo às Ninfas, é um erro, muito maior loucura será suplicar a qualquer deles a vida eterna!

Por isso, quando, a propósito do domínio terrestre, procurámos quais desses deuses ou deusas podíamos julgar capazes de o conferir aos homens, demonstrámos, depois de tudo bem ponderado, que admitir o estabelecimento, mesmo só dos reinos da Terra, por qualquer destas numerosas e falsas divindades, era uma opinião totalmente errada. Sendo assim, não constituirá uma suprema loucura e impiedade (pois sem hesitação e sem comparação, se deve colocar a vida eterna acima dos reinos terrestres) pensar que tal vida pode ser concedida a qualquer homem por qualquer desses falsos deuses? O que nos leva a concluir que tais deuses nem sequer poderão dar o reino da Terra tão baixo e abjecto que não se dignam ocupar-se dele na sua tão elevada sublimidade; mas, bem ao contrário, por muito que se desprezem justificadamente os cumes perecíveis do reino terrestre, tão indignos se apresentam esses deuses que nem se lhes pode solicitar a dávida ou a conservação desses reinos.

Por tal razão, se (como se tratou e estabeleceu nos dois livros precedentes) nenhum de entre essa turbamulta de deuses, sejam eles, passe a palavra, plebeus ou nobres, é capaz de dar aos mortais os reinos mortais — muito menos será capaz de tornar imortais os mortais!

A isto acresce o seguinte: se atendermos à opinião daqueles que defendem que é necessário honrar os deuses, não por causa da vida presente, mas por causa da vida que há-de vir depois da morte — também não é por causa desses bens (atribuídos a tais deuses não por razões sérias mas por vã opinião, como um domínio que eles receberam em partilha) que se lhes deve prestar culto. É, aliás, a opinião dos que julgam este culto indispensável aos interesses desta vida mortal; quanto me foi possível, já os refutei nos cinco livros precedentes. Mesmo que assim fosse — se os adoradores da deusa Juventas gozassem de uma juventude mais florescente e se, pelo contrário, os seus desdenhadores morressem nos anos da sua juventude ou languescessem como se estivessem sujeitos ao frio da velhice; se a Fortuna barbada ornasse a cara dos seus devotos de uma forma mais graciosa e alegre e se víssemos os que a desprezam privados de barba ou mal barbados — mesmo em tal caso teríamos o direito de afirmar que o poder de cada uma destas deusas se limita de certo modo às suas funções e que, por isso, não se deve pedir a vida eterna a Juventas, incapaz mesmo de fazer despontar a barba nem, depois desta vida, esperar qualquer bem da Fortuna barbada, absolutamente incapaz de conceder, nesta vida, ao menos a idade em que a barba floresce.

Na verdade, o culto destas deusas não é necessário para se obterem estes favores que se atribuem à sua alçada. Muitos adoradores de Juventas tiveram uma juventude enfermiça, ao passo que outros que nunca se lhe devotaram gozam de vigorosa juventude. Semelhantemente, muitos que veneram a Fortuna barbada não lograram barba alguma ou têm-na disforme; e os que a veneram para a obter são objecto de galhofa por parte dos que a têm. Será então o coração humano tão insensato que chegue a acreditar que lhe poderá ser proveitoso para a vida eterna um culto que sabemos ser inútil e ilusório mesmo na ordem dos tão efémeros bens temporais, à distribuição dos quais se julga que presidem os deuses, cada

um no seu domínio? Não ousaram afirmar que esses deuses podem conceder a vida eterna nem sequer os que, para recomendarem o seu culto aos povos ignorantes e, pensando que eram deuses de mais, distribuíram minuciosamente mesmo as tarefas temporais para que nenhum deles ficasse ocioso.

CAPÍTULO II

Opinião de Varrão acerca do culto e espécies de deuses dos gentios. Teria sido mais reverente se se calasse, em vez de revelar o que revelou.

Quem mais aturadamente do que Marco Varrão fez investigações sobre esta matéria? Quem fez mais sábias descobertas? Distinções mais perspicazes? Quem tão cuidadosamente, tão completamente, as descreveu? Embora de estilo bastante desagradável, é tão rico de doutrina e de pensamentos que, em todas as ordens do saber a que nós chamamos *secular* e eles *liberal*, ele instrui o homem afeiçoado a estas matérias tão bem como Cícero encanta o afeiçoado às questões de estilo. Aliás, o próprio Cícero dá dele este testemunho, ao afirmar que a discussão tratada nos *Académicos* a teve com Marco Varrão,

> *o homem entre todos o mais arguto e, sem sombra de dúvida, o mais sábio* [1].

Não lhe chama «*o mais eloquente*» nem «*o mais elegante*», porque, na verdade, sob este aspecto, Varrão é bastante inferior; chama-lhe antes «*sem sombra de dúvida o mais arguto*» e, nos mesmos livros dos Académicos, onde trata de pôr em dúvida todas as doutrinas, ele acrescenta «*sem sombra de dúvida o mais sábio*». Realmente, acerca deste ponto estava tão seguro que afasta toda a dúvida que costuma mostrar

---

[1] *homine omnium facile acutissimo et sine ulla dubitatione doctissimo.*
Cícero, *Academ.*, I, 3, 9.

em todas as questões e, ao pleitear a favor da dúvida académica, apenas em relação a Varrão se esquece de que é um académico. No primeiro livro, ao elogiar as obras literárias de Varrão, diz:

> *Quando deambulávamos errantes na nossa própria cidade como estrangeiros, foram os teus livros que, de certo modo, nos levaram a casa e nos permitiram finalmente reconhecer quem éramos e onde estávamos. Foste tu quem nos deu a conhecer a idade da pátria, a distribuição dos tempos, os direitos da religião e os do sacerdócio; as regras da vida privada e as da vida pública; a situação das regiões e dos lugares; os nomes, as espécies, as funções e as causas de todas as coisas divinas e humanas* [2].

Ora este varão de tão insigne e excelente saber e de quem Terenciano disse, em verso tão elegante como conciso:

> *Varrão, o mais sabedor seja do que for* [3],

este varão que tanto leu que pasmamos que tenha tido vagar para escrever; e que tanto escreveu que dificilmente acreditamos que haja alguém capaz de tudo ler — este varão, digo eu, de tamanho talento e saber, se tivesse sido o adversário e o destruidor das coisas a que se dá o nome de divinas e as quisesse apresentar não como respeitantes à religião mas antes à superstição, não sei se conseguiria amontoar tanta coisa digna de troça, desprezo e abominação como o que escreveu. Todavia, ele venerava esses mesmos deuses e considerava o seu culto imprescindível, a ponto de declarar na sua obra que receava vê-los perecer, não devido a ataques dos inimigos, mas devido antes à

---

[2] *Nos in nostra urbe peregrinantes errantesque tanquam hospites tui libri quasi domun reduxerunt, ut possemus aliquando qui et ubi essemus agnoscere. Tu aetatem patriae, tu descriptiones temporum, tu sacrorum jura, tu sacerdotum, tu domesticam, tu publicam disciplinam tu sedem regionum locorum, tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti.*

Cícero, *Academ.*, I, 3, 9.

[3] *Vir doctissimus undecumque Varro.*

Terentianus Maurus, *De metris*, 2846.

indiferença dos cidadãos. É desta ruína que ele pretende salvá-los, evocando-os nos seus livros e gravando-os na memória dos homens; crê ser-lhes assim mais útil do que Metelo o foi ao salvar do incêndio a estátua de Vesta ou do que Eneias ao salvar os seus penates da destruição de Tróia. E, não obstante, transmitiu à posteridade, para leitura, coisas que tanto sábios como ignorantes julgam dignas de rejeição e totalmente contrárias à verdadeira religião. Que devemos pensar, então, senão que um homem tão sagaz e tão hábil, mas ainda não libertado pelo Espírito Santo, estava subjugado pelos costumes e leis da sua cidade, e todavia se recusava a esconder o que o perturbava sob o pretexto de enaltecer a religião?

CAPÍTULO III

Plano dos livros de Varrão acerca das Antiguidades das coisas humanas e divinas.

Escreveu quarenta e um livros *acerca das Antiguidades*, dividindo-os em vinte e cinco livros sobre as coisas humanas e dezasseis sobre as divinas. Seguiu nesta distribuição o seguinte método:

As coisas humanas tratou-as em quatro partes, dedicando seis livros a cada uma. Tem por objecto os que agem, onde agem, quando actuam e o que fazem. Nos seis primeiros livros escreveu acerca dos homens; nos seis seguintes, acerca dos lugares; nos outros seis acerca dos tempos; e nos quatro últimos, acerca das coisas. Quatro vezes seis são, pois, vinte e quatro. No início da obra colocou um livro especial, que serve de introdução geral.

Nas coisas divinas mantém a mesma sistematização no que respeita ao culto devido aos deuses; de facto, as coisas sagradas são celebradas pelos homens em lugares e tempos próprios. E a cada um destes quatro assuntos dedica três livros: nos três primeiros, trata dos homens; nos que se seguem, dos lugares; no terceiro grupo, acerca dos tempos; e no quarto grupo, das coisas sagradas — fazendo sobressair, com subtil distinção, quem celebra, onde as celebra, quando e em que consistem. Como, porém, era preciso que dissesse (e era isso que especialmente se esperava dele) a quem se devia prestar culto, compôs os três últimos livros sobre os próprios deuses — o que (cinco vezes três) perfaz quinze livros. Desta maneira,

como dissemos, são no total dezasseis, já que os fez preceder de um especial, que trata de tudo na generalidade.

Terminado este livro especial, segundo a sua sistematização, dividem-se assim os três do primeiro grupo acerca dos homens: o primeiro trata dos pontífices; o segundo, dos áugures; o terceiro, dos quindecênviros. Os do segundo grupo, consagrados aos lugares, tratam: o primeiro, dos templetes (*de sacellis*); o segundo, dos templos; o terceiro, dos lugares sagrados. Os do terceiro grupo, consagrado aos tempos, isto é, aos dias festivos, tratam: o primeiro, das festividades; o segundo, dos jogos do circo; o terceiro, das representações teatrais. Os do quarto grupo, consagrado às coisas sagradas, tratam: o primeiro, das consagrações; o segundo, dos sacrifícios privados; o terceiro, dos sacrifícios públicos. Como que fechando esta espécie de aparatosa procissão, nos três livros que restam vêm os próprios deuses, destinatários de todo este culto, tratando: o primeiro destes livros, dos deuses certos; o segundo, dos deuses incertos; o terceiro e último, dos deuses principais e escolhidos.

CAPÍTULO IV

Resulta da dissertação de Varrão que os adoradores dos deuses consideram as instituições humanas anteriores às instituições divinas.

Ao longo de todo este belíssimo e tão subtil encadeamento de divisões e distinções, é vão procurar e muito imprudente desejar ou esperar encontrar a vida eterna; como ressalta do que já dissemos e do que temos ainda para dizer, é isto uma verdade que salta aos olhos de quem quer que seja que, por obstinação do coração, não se volte contra si próprio. Porque se trata de instituições que emanam dos homens ou dos demónios e não dos bons demónios, como eles lhes chamam, mas antes, falando mais claramente, de espíritos imundos, indubitavelmente maléficos. São eles que, com surpreendente inveja e ocultamente, insinuam no pensamento dos ímpios opiniões perniciosas, que, debilitando cada vez mais a alma humana, a tornam incapaz de se adaptar e de se unir à imutável e eterna verdade; e por vezes as sugerem abertamente aos próprios sentidos e as confirmam com falsos testemunhos ao seu dispor.

Este Varrão é ele próprio quem confessa ter tratado primeiramente das coisas humanas e em segundo lugar das divinas pela simples razão de que foram as cidades o que primeiro existiu e depois é que estas criaram a religião. Mas o certo é que a verdadeira religião não provém de cidade alguma terrena. É ela precisamente que dá origem à cidade celeste. Quem inspira esta cidade e é seu mestre é

o Deus verdadeiro que concede a vida eterna aos seus adoradores.

Varrão reconhece, portanto, que das coisas humanas tratou em primeiro lugar e só em seguida das divinas, porque as divinas foram estabelecidas pelos homens; e eis a explicação que ele dá disto:

> *Da mesma forma que o pintor existe antes do quadro e o arquitecto antes do edifício, assim também as cidades precedem as instituições que criam* [1].

Acrescenta que teria escrito primeiro acerca dos deuses e depois acerca dos homens, se tivesse que tratar de toda a natureza dos deuses — como se, na sua obra, ele não tivesse escrito senão acerca de uma parte desta natureza e não acerca dela toda, ou como se a natureza dos deuses, mesmo incompleta, não devesse ter a prioridade sobre a dos homens!

De resto, nos seus três últimos livros, em que cuidadosamente estuda os deuses certos, incertos e escolhidos, parece que não omite elemento algum da natureza divina. Para que acrescenta então:

> *Se escrevêssemos acerca de toda a natureza dos deuses e dos homens, teríamos esgotado as coisas divinas antes de tocarmos nas humanas?* [2]

Porque, no fim de contas, ou ele escreve acerca de toda a natureza divina, ou acerca de uma das suas partes. ou acerca de nenhuma. No primeiro caso, as coisas divinas deveriam ter sido tratadas antes das humanas. No segundo caso, porque não teriam elas a mesma prioridade? Não merece uma parte da natureza divina ser colocada acima da totalidade da natureza humana? E se é demais que alguma parte divina prefira a todas as coisas humanas,

---

[1] *Sicut prior est pictor quam tabula ficta, prior faber quam aedificium: ita priores sunt civitates quam ea quae a civitatibus instituta sunt.*

[2] *Si de omni natura deorum et hominum scriberemus, prius divina absolvissemus, quam humana adtingissemus.*

deve pelo menos antecipar-se às coisas romanas uma vez que escreveu os livros sobre as coisas humanas enquanto respeitam, não a todo o universo, mas apenas a Roma; e, todavia, quando ele declara tê-las posto nos seus livros antes das divinas, como se antepõe o pintor à pintura e o construtor ao edifício, confessa claramente que, à maneira da pintura e da arquitectura, as coisas divinas são de instituição humana.

Conclui-se que ele, afinal, não escreveu acerca de nenhuma natureza divina, mas que também não o quis dizer claramente, mas apenas dá-lo a entender aos mais inteligentes. Efectivamente, quando se diz «nem toda», usualmente quer-se assim dizer «alguma»; mas também se pode entender que se quis dizer «nenhuma», pois que «nenhuma» exclui tanto «todas» como «alguma». Como ele próprio diz, se tivesse escrito acerca de toda a natureza dos deuses, deveria tê-la posto, conforme a ordem da sua obra, antes das coisas humanas. Mas, embora o não diga, a verdade clama que ele deveria tê-la colocado, pelo menos antes das coisas romanas, ainda que se tratasse, não de toda mas de uma parte. Mas coloca-a justamente depois: é porque então de nenhuma se trata. Assim, ele não quis colocar as coisas humanas acima das divinas; mas recusou-se a pôr as coisas falsas acima das verdadeiras. Porque, no que escreveu acerca das coisas humanas, apoia-se na história do passado; mas quando trata das que apelida de divinas, em que é que se apoia senão em opiniões quiméricas? Eis, sem dúvida, o que ele pretendeu subtilmente indicar, não somente concedendo às primeiras superioridade sobre as segundas, mas também expondo as razões por que assim procedera. Se ele nada tivesse dito, outros sem dúvida teriam encontrado outras razões para o justificarem. Mas, pelo simples facto de ter alegado esta razão, a ninguém deixou a liberdade de formular outras hipóteses: está suficientemente feita a prova de que ele pôs os homens antes das instituições e não a natureza divina antes da natureza humana.

Assim, como ele próprio confessa, os seus livros acerca das coisas divinas tratam, não da verdade que resulta da natureza, mas da falsidade que resulta do erro. Confessa-o ainda mais claramente, como recordei no quarto livro, ao dizer que, se tivesse de fundar uma cidade nova, escreveria inspirando-se na lei da natureza; mas como encontrou uma já antiga, mais não pôde que conformar-se com as suas tradições.

CAPÍTULO V

Dos três géneros de teologia, segundo Varrão: o fabuloso, o natural e o civil.

Que vem então a ser isso de haver três géneros de teologia, isto é, da ciência racional dos deuses: a teologia mítica, a teologia física e a teologia civil? Se o uso do latim o permitisse, chamaríamos «fabular» à primeira; chamemos-lhe, porém, «fabulosa»; efectivamente, «mítica» deriva do grego μῦθος que significa próprio das fábulas [1]. Quanto à segunda, já se chama, na linguagem habitual, «natural». À terceira, a teologia civil, foi o próprio Varrão quem lhe deu este nome latino. Diz ele:

> *Chama-se mítica a teologia de que usam sobretudo os poetas, natural a dos filósofos, civil a do povo. Na primeira que citei, há muitas ficções contrárias à dignidade e natureza dos imortais. Nela se diz que um deus procede da cabeça, outro, de uma coxa, outro nasceu de gotas de sangue. Também se diz que os deuses roubaram, cometeram adultério, se submeteram ao homem. Enfim, atribuem-se-lhes todas as fraquezas, não apenas as de qualquer homem, mas as do mais desprezível dos homens* [2].

---

[1] Perdemos o sentido da palavra «fábula», pelo menos em parte: na verdade, esta palavra vem de «*fari*» — «o dizer sagrado». V. Bréal, *Leçons de mots*, vid. pal. *fari*.

[2] *Mythicon appellant, quo maxime utuntur poetae; physicon, quo philosophi; civile, quo populi. Primum quod dixi, in eo sunt multa contra dignitatem et naturam immortalium ficta. In hoc enim est, ut deus alius ex capite, alius ex femore sit, alius ex guttis sanguinis natus; in hoc, ut dii furati sint, ut adultera-*

Aqui declarou, sem sombra de ambiguidade, que se cometia com fábulas mentirosas uma grande injúria contra a natureza dos deuses, porque podia fazê-lo, e ousava fazê-lo, porque se sentia impune. Não falava, porém, da teologia natural nem da teologia civil, mas sim da fabulosa; julgava que podia livremente incriminar esta.

Vejamos o que ele diz da segunda:

> *A segunda classe de teologia, para que chamei a atenção, é aquela acerca da qual os filósofos nos deixaram muitos livros em que se questiona: os deuses — que são eles? onde residem? qual a sua origem? quais as suas qualidades? existem desde determinada época, ou são eternos? provêm do fogo, como crê Heráclito? provêm dos números, como afirma Pitágoras, ou dos átomos como pretende Epicuro? e outras questões que se podem ouvir mais facilmente dentro das paredes de uma escola do que cá fora, no forum* [3].

Varrão nada encontra de censurável nesta chamada teologia natural, que é a especialidade dos filósofos; contenta-se em recordar as controvérsias entre eles havidas e que deram origem à multidão de seitas dissidentes. Tirou esta filosofia da rua, isto é, do vulgo, e fechou-a dentro dos muros da escola; não retirou, porém, das cida-

---

verint, ut servierint homini; denique in hoc omnia diis adtribuuntur, quae non modo in hominem, sed etiam quae in contemptissimum hominem cadere possunt* (a).

M. Schanz, Tomo I, 1909 § 187, p. 434.

* Em Migue vem, mais correctamente, adulteraverint.

(a) Cfr. Jean Pepin — La *«theologie tripartite» de Varron, Essai de reconstitution et recherche des sources*, in *Mémorial Bardy* (*Rev. des Et. august*, II, 1956, pp. 265-294);

— E. Schwarz — *De M. Terentii Varronis apud Sanctos Patres vestigiis*, in *«Jahrbücher für class. Philologie»*. Supplement 10 (1888) p. 405-499;

— P. Courcelle — *La figure e l'opera de Terenzio Varrone Reatino nel «De Civitate Dei» di Agostino* (Napoli, 1969).

[3] *Secundum genus est, quod demonstravi, de quo multos libros philosophi reliquerunt; in quibus est, dii qui sint, ubi, quod genus, quale est: a quodam tempore an a Sempiterno fuerint dii: ex igni sint, ut credit Herachitus, an ex numeris, ut Pythagoras, an ex atomis ut ait Epicurus. Sic alia, quae facilius intra parietes in schola quam extra in foro ferre possunt aures.*

Cfr. nota 2.

des a primeira classe, de todas a mais mentirosa e a mais obscena. Ó ouvidos pios dos povos, incluindo o romano! Não podem suportar as discussões dos filósofos acerca dos deuses imortais; mas os cantos dos poetas, as representações dos histriões, as ficções atentatórias da dignidade e da natureza dos imortais e que nem ao mais vil dos homens se podem aplicar, — isso podem suportar, isso podem ouvir, e até com prazer, esses ouvidos! Mais ainda: tem-se como certo que isso agrada aos deuses e consegue aplacá-los.

Alguém dirá: distingamos essas duas classes de teologia, a mítica e a física, isto é, a fabulosa e a natural, da teologia civil de que se trata agora, como o próprio Varrão as distinguiu; e, para já, vejamos as suas explicações acerca da teologia civil. Claro que bem vejo porque é que ela se deve distinguir da fabulosa: é que esta é falsa, vergonhosa, infame. Mas querer separar a teologia natural da civil que mais é do que confessar que até mesmo a civil é mentirosa? Porque, se aquela é verdadeiramente natural — que tem ela de repreensível para ser excluída? E se esta, a chamada civil, não é natural — que mérito tem ela para ser admitida? Efectivamente, Varrão trata primeiro das coisas humanas e depois das divinas, apenas por esta razão: é que nas coisas divinas não se conformou com a sua natureza mas sim com as instituições dos homens.

Examinemos agora a teologia civil. Diz Varrão:

> *A terceira espécie é a que, nas cidades, os cidadãos e principalmente os sacerdotes devem conhecer e praticar. É nela que se vê — quais os deuses que cada um deve oficialmente venerar, com que ritos e com que sacrifícios* [4].

---

[4] *Tertium genus est quod in urbibus cives, maxime sacerdotes, nosse atque administrare debent. In quo est quos deos publice sacra et sacrificia colere et facere quemque par sit.*

Cfr. notas 2 e 3.

Atendamos ainda ao que se segue:

A primeira é a teologia que melhor se acomoda ao teatro, a segunda ao mundo, a terceira à cidade [5].

Quem é que não vê a quem concede ele a palma? À segunda, evidentemente, à dos filósofos, como ele acima lhe chamou, pois, na sua opinião, é ela que se acomoda ao mundo ao qual nada se iguala em excelência, como eles dizem. Quanto às outras duas teologias, a primeira e a terceira, ou seja, a do teatro e a da cidade, distinguiu-as ele ou juntou-as? Vemos, de facto, que nem sempre o que é próprio da cidade se pode referir também ao mundo, embora vejamos que as cidades estão no mundo. Pode bem acontecer que, por influência de falsas opiniões, se preste crédito e culto na cidade a divindades cuja natureza nem no mundo nem fora dele existe. Quanto ao teatro — onde se encontra ele senão na cidade? Quem instituiu o teatro senão a cidade? Porque o instituiu a cidade senão com vista aos jogos cénicos? Onde se encontram os jogos cénicos senão entre as coisas divinas de que tratam com tanta sagacidade os livros de Varrão?

---

[5] *Prima theologia maxime accomodata est ad theatrum, secunda ad mundum, tertia ad urbem.*

Cfr. notas 2, 3 e 4.

CAPÍTULO VI

Da teologia mítica ou fabulosa e da teologia civil, contra Varrão.

Ó Marco Varrão, pois que és o mais arguto e, sem sombra de dúvida, o mais douto dos homens, porém homem e não Deus e não alçado pelo Espírito de Deus até à verdade e à liberdade para contemplares e anunciares os divinos mistérios — apercebes-te, na verdade, da enorme diferença que há entre as coisas divinas e as ninharias e mentiras humanas; receias, porém, ofender as opiniões e os costumes dos povos tão corrompidos nas crendices públicas. Percebes perfeitamente, quando as examinas sob todos os aspectos, que elas são indignas da natureza dos deuses, mesmo daqueles que a fraqueza do espírito humano julga descobrir nos elementos deste mundo; e toda a vossa literatura o proclama como um eco. Para que serve então o génio humano, por mais elevado que seja? De que te serve, nestes apertos, a ciência humana, apesar da sua variedade e extensão? Desejas prestar culto aos deuses da natureza e vês-te constrangido a prestá-lo aos da cidade. Descobres outros — os da fábula —, contra os quais mais livremente revelas os teus verdadeiros sentimentos; mas, quer queiras quer não queiras, a tua indignação salpicará os próprios deuses da cidade. Dizes que de facto os deuses fabulosos se fizeram para o teatro, os naturais para o mundo e os civis para a Urbe; mas o mundo é obra de Deus e a Urbe e o teatro são obra dos homens; e os deuses de que vos rides nos teatros são os mesmos que adorais nos templos; aqueles aos quais ofereceis jogos são os mesmos

que aqueles em honra dos quais imolais vítimas. Com quanta mais liberdade e agudeza dividirias os deuses reconhecendo: estes são naturais e aqueloutros foram instituídos pelos homens; mas, acerca destes últimos, a linguagem dos poetas é bem diferente da dos sacerdotes; todavia, estas linguagens estão de tal forma unidas entre si pelos laços amigáveis da mentira, que tanto uma como outra agradam aos demónios, que são inimigos da verdade.

Ponhamos de parte, por instantes, a teologia chamada natural: mais tarde a ela voltaremos. Valerá a pena desde já solicitar ou esperar a vida eterna dos deuses da poesia e do teatro, dos jogos e da cena? De modo nenhum! Pelo contrário, que o verdadeiro Deus nos livre de tão monstruosa e sacrílega loucura. Quê? Pedir a vida eterna a deuses que se comprazem e se acalmam com a frequente celebração pública dos seus crimes? Ninguém, julgo eu, leva a sua demência ao ponto de se atirar para o abismo de uma tão louca impiedade. Não, nem a teologia fabulosa nem a teologia civil podem conceder seja a quem for a vida eterna. Uma, com as suas ficções, semeia as torpezas que inventa acerca dos deuses, e a outra, com os seus aplausos, faz a sua colheita; uma espalha mentiras, a outra recolhe-as; uma ataca as coisas divinas com crimes, a outra mete as representações desses crimes entre as coisas divinas; uma celebra nos seus poemas as nefandas ficções dos homens, a outra consagra-as nas festividades desses deuses; uma canta os crimes e as torpezas dos deuses, a outra nelas se compraz; uma põe-nas a descoberto ou inventa-as, a outra aprova-as, quando são verdadeiras, e diverte-se com elas, se forem falsas. Ambas são infames, ambas são condenáveis: a primeira — a teologia do teatro — faz profissão pública das suas torpezas; a segunda — a da cidade — com essas torpezas se enfeita.

Esperar a vida eterna do que polui esta breve vida temporal? Será que a convivência dos homens nefastos, quando se insinuam em nossas afeições e em nossas decisões, pode poluir a nossa vida, e não a polui a convivência

com os demónios, cujo culto consiste em celebrar os seus crimes? Se esses crimes são verdadeiros — que perversos são esses deuses! Se são falsos — que torpes são os homens que os celebram!

Quando isto dizemos, talvez a alguém, muito mal informado nestas matérias, pareça que só são indignas da majestade divina, ridículas e detestáveis, na celebração destes deuses, as coisas cantadas pelos poetas e representadas pelos actores, mas que as cerimónias celebradas, não pelos histriões, mas pelos sacerdotes, são isentas de toda a indecência e puras. Se assim fosse, jamais ninguém teria pensado que era preciso celebrar essas ignomínias teatrais em honra dos deuses, nem os próprios deuses jamais exigiriam que lhas dedicassem. Mas, se não se envergonham de representar semelhantes torpezas no teatro para honrarem os deuses, é porque nos templos exibem idênticas vergonhas.

Finalmente, o citado autor, ao empenhar-se em distinguir, como um terceiro género, a teologia civil, da fabulosa e da natural, parece que quis dar-nos a entender que ela é mais uma mistura das outras duas do que uma teologia distinta. Diz, efectivamente, que o que os poetas escrevem é menos do que o que os povos devem seguir — e, em compensação, o que escrevem os filósofos é mais do que o que o vulgo pode compreender. Diz ele:

> *Estas (teologias), apesar de tão opostas, tomaram, todavia, não poucos (elementos) de uma e de outra para a teologia civil. Por isso, descrevemos com a civil o que esta tem de comum com os poetas (a) e teremos de ter mais contactos com os filósofos do que com os poetas* [1].

---

[1] *Quae sic abhorrent ut tamen ex utroque genere ad civiles rationes adsumpta sint non pauca. Quare quae erunt communia cum poetis, una cum civilibus scribemus; e quibus major societas debet esse nobis cum philosophis quam cum poetis.* (a)

(a) Migne, que neste passo seguimos, traz *poetis*. Mas a edição que utilizamos (de B. Dombart e A. Kalb) traz *propriis*. Neste caso a tradução seria: *para os pontos comuns*.

Cfr. notas 2 e 3 do Cap. V.

Varrão não exclui toda a relação com os poetas. Todavia, noutra passagem, observa, a propósito das genealogias divinas, que os povos se sentem mais inclinados para os poetas do que para os físicos [2]. Aqui diz o que se deve fazer e além o que se faz, pois os físicos escreveram para serem úteis e os poetas para deleitarem. Assim, pois, os povos não devem imitar o que os poetas cantam, ou seja os crimes dos deuses, embora estes tanto deleitem os povos como os deuses; efectivamente, como Varrão diz, os poetas escrevem, não para serem úteis, mas para serem agradáveis. Escrevem, todavia, o que os deuses pedem e os povos representam.

---

[2] Varrão chama físicos aos filósofos que se dedicam à filosofia da natureza (φύσις) e aos teólogos da teologia natural.

CAPÍTULO VII

Semelhança e concordância entre a teologia mítica e a teologia civil.

É, pois, à teologia civil que se reduz a teologia fabulosa, teatral, cénica, plena de ignomínias e de torpezas; e a que justificadamente é considerada como inteiramente digna de rejeição e de condenação, mais não é que uma parte da outra tida como digna de ser cultivada e observada; e, como me propus demonstrar, certamente não é uma parte heterogénea, estranha a todo o corpo, a ele indevidamente unida e indevidamente dele dependente — mas antes em perfeita harmonia com o corpo, como um membro a ele adaptado com exactidão.

Que outra coisa mostram efectivamente essas estátuas, formas, idades, sexo e vestuário dos deuses? Se os poetas apresentam um Júpiter barbudo e um Mercúrio imberbe, os pontífices não fazem o mesmo? O enorme pénis [1] atribuído a Priapo pelos histriões, não o é também pelos sacerdotes? Apresenta-se este deus nos lugares sagrados, para ser adorado, de forma diferente da que se apresenta nos teatros para provocar a risota? Será que o velho Saturno e o efebo Apolo são personagens dos his-

[1] No texto vem *enormia pudenda* — enormes regiões pudendas. Traduzi, porém, esta expressão por «enorme pénis» por ser precisamente este, na sua enormidade, que a mitologia atribuía a Priapo — de cujo nome deriva priapispo, termo com que, ainda hoje, se denomina a doença nervosa caracterizada por uma permanente erecção.

triões e não estátuas dos templos?[2] Porque é que Forculus, que preside às portas, e Limentinus, que preside aos umbrais, são deuses masculinos, ao passo que Cárdea, a guardiã dos gonzos (*cardines*), que se encontra no meio deles, é fêmea? Não se encontram nos livros referentes às coisas divinas pormenores considerados pelos poetas sérios como indignos dos seus versos? Não é verdade que a Diana do teatro é portadora de armas e a da cidade se apresenta como uma simples donzela? Será que o Apolo que em cena é tocador de cítara, deixa de o ser em Delfos? Estes pormenores são ainda muito honestos em comparação com outros bem torpes. Que ideia fizeram de Júpiter os que colocaram a sua ama no Capitólio? Não vêm eles assim confirmar a teoria de Evémero, que, com a verborreia dum mitólogo mas com a precisão de um historiador, escreveu que todos estes deuses tinham sido homens, simples mortais? E que mais quiseram senão transformar em galhofa as cerimónias sagradas os que sentaram os Epulões, deuses parasitas de Júpiter, à mesa deste? Com efeito, se um farsante anunciasse que alguns parasitas foram convidados para o banquete de Júpiter, é evidente que se julgaria que o que ele pretendia era fazer rir. Foi Varrão quem o disse, e disse-o, não para fazer troça dos deuses, mas para lhes prestar homenagem. E são os livros que tratam dos assuntos divinos, e não os que tratam dos humanos, que o testemunham; e este testemunho encontra-se, não nas passagens em que escreveu acerca dos jogos cénicos, mas naquelas em que expõe os direitos capitolinos! Varrão vê-se finalmente forçado por todos estes factos a

[2] Como resulta do contexto, o termo efebo (em grego ἔφηβος) é aqui apresentado por Santo Agostinho para, em contraste com o velho Saturno, significar «jovem», adolescente — e não efebo no sentido com que os gregos queriam significar a inscrição do jovem de 18 anos, como cidadão, no registo do seu demo (δῆμος). V. Fustel de Coulanges in La *Cité Antique*).

confessar que julgaram os deuses sensíveis aos prazeres humanos precisamente porque os tinham representado com feições humanas.

Aliás, os espíritos malignos não puseram de parte as suas tarefas para confirmarem, zombando das inteligências humanas, estas nocivas ideias. Um exemplo: o guarda de um templo de Hércules, encontrando-se uma vez de folga, em dia de feriado, começou a jogar aos dados consigo mesmo; as suas mãos lançavam alternadamente os dados, uma por Hércules, a outra por si próprio; e o combinado era que, se ganhasse, a si próprio ofereceria uma boa ceia e pagaria a uma amante com os dinheiros do templo — e se a vitória fosse de Hércules, este do seu próprio dinheiro se serviria para os seus prazeres. Mas, uma vez vencido por si próprio, como se o tivesse sido por Hércules, obsequiou-o com a ceia devida à famosa meretriz Larentina. Esta adormeceu no templo e viu-se em sonhos nos braços de Hércules, que lhe disse que o primeiro jovem que encontrasse ao sair do templo lhe daria a recompensa, que devia considerar como se de Hércules fosse recebida. Ao sair, o primeiro com quem se encontrou foi o riquíssimo jovem Tarúcio. Este manteve-a consigo, durante muito tempo, como amante e, por sua morte, instituiu-a sua herdeira. Posta assim na posse de uma avultadíssima fortuna, para não parecer ingrata ao favor divino, declarou o povo romano seu universal herdeiro, julgando que assim praticava uma obra altamente grata aos deuses. Quando ela desapareceu, descobriram o seu testamento, o que, segundo se diz, lhe valeu mesmo as honras divinas.

Se os poetas imaginassem, se os farsantes representassem tais histórias, dir-se-ia, sem dúvida, que elas respeitam à teologia fabulosa e julgar-se-ia preciso eliminá-las da teologia civil por contrárias à sua dignidade. Mas, quando um tão grande mestre atribui estas torpezas, não aos poetas mas aos povos, não aos comediantes mas aos ritos sagrados, não aos teatros mas aos templos, isto é, não à teologia fabulosa mas à teologia civil — têm os histriões desculpa

quando representam nas suas comédias tamanhas desonestidades dos deuses; mas os sacerdotes é que não têm a menor desculpa quando, nas cerimónias pretensamente sagradas, procuram reconhecer aos deuses uma honestidade de que não são dotados.

Juno tem os seus ritos próprios, que se celebram em Samos, ilha da sua predilecção, onde ela foi dada em casamento a Júpiter; Ceres tem os seus ritos próprios, através dos quais se tenta encontrar Prosérpina raptada por Plutão; também Vénus tem os seus e neles se chora Adónis, seu jovem e formosíssimo amante, morto à dentada por um javali; a mãe dos deuses tem ritos próprios em que Átis, o belo adolescente que ela amava e que, por ciúme feminino, ela castrou, é chorado pelos desgraçados da mesma forma mutilados, a que chamam «galos». Se estes ritos são mais disformes que as torpezas cénicas — para quê tantos esforços em separar as ficções dos poetas acerca dos deuses (ficções próprias, claro está, do teatro) da teologia civil instituída, conforme se diz, para a cidade, como se separa o ignóbil e o obsceno do honesto e do decente? O que se deve antes é dar graças aos histriões por pouparem os olhares dos espectadores e por não porem a descoberto nas suas representações todas as ignomínias que se escondem por detrás dos muros dos templos.

Poderá pensar-se algo de bom acerca dos mistérios que se cobrem de trevas, quando os que se desenvolvem em plena luz são já tão abomináveis? Que ritos se praticam na sombra por intermédio desses castrados e invertidos, (*molles*) é lá com eles! Mas o que não puderam foi manter ocultos esses homens, desgraçada e vergonhosamente efeminados e corrompidos. Vejam se conseguem convencer seja quem for de que, pelo ministério de tais homens, realizam algo de santo, já que não podem negar que tais práticas se encontram entre as suas coisas santas. Ignoramos o que lá se faz, mas sabemos quem o faz. Conhecemos o

que se passa em cena, onde nunca apareceu, nem mesmo no coro de meretrizes, um castrado ou um invertido. Todavia, são homens torpes e infames que representam nesses espectáculos — porque pessoas honestas não o poderiam fazer. Que ritos são esses em que a piedade escolhe para ministros seres que até a obscenidade do teatro (*thymelica*) se recusa a admitir no seu seio?

CAPÍTULO VIII

Interpretações naturais que os doutores pagãos pretendem dar acerca dos seus deuses.

Mas, conforme eles afirmam, tudo isto comporta interpretações fisiológicas, isto é, fundadas em razões naturais. Como se nesta discussão tratássemos da física em vez da teologia, da ciência da natureza em vez da ciência de Deus! Embora o verdadeiro Deus seja Deus por natureza e não por conceito, — todavia, nem toda a natureza é Deus: claro que o homem é natureza, o animal, a árvore, a pedra são natureza, — mas nada disto é Deus.

Mas se, quando se trata das coisas sagradas da mãe dos deuses, o fundamento desta interpretação consiste em considerar a Terra como mãe dos deuses, — para quê continuarmos a nossa investigação, para quê indagarmos o resto? Concebe-se prova mais evidente a favor da opinião dos que pretendem que todos os deuses foram homens? Se nasceram da Terra, pois então a Terra é sua mãe. Ora, em verdadeira teologia, a Terra é obra de Deus e não sua mãe. De resto, seja qual for a maneira de interpretar os mistérios desta deusa, referindo-os à natureza — o que de forma nenhuma é conforme à natureza, mas antes a ela contrário é, que os homens sirvam de mulheres. Esta doença, este crime, esta ignomínia (que só na tortura os homens de hábitos viciosos confessam), torna-se uma profissão na celebração desses mistérios.

Por outro lado, se estes ritos, que se provou serem mais ignóbeis do que as torpezas da cena, encontram a sua justificação e a sua purificação nas interpretações que

neles descobrem sinais de factos naturais — porque é que se não consideram também justificadas e purificadas as ficções poéticas? Porque, afinal, também no mesmo sentido muitos as têm interpretado. Assim, a história nefanda e atroz de Saturno devorar seus filhos é interpretada por alguns simbolizando o decurso do tempo que vai consumindo tudo o que gera; ou então, na opinião do próprio Varrão, Saturno significaria as sementes que voltam de novo à terra donde saíram. Outros proprõem outras explicações para este caso e semelhantes para outros casos.

E, contudo, chamam fabulosa a esta teologia — e censuram-na a ela e a todas as suas interpretações simbólicas; rejeitam-na, reprovam-na, separam-na tanto da teologia natural (a dos filósofos) como da teologia civil (a da cidade e dos povos) de que estamos a tratar, como merecedora de repúdio, porque as suas ficções são indignas dos deuses. A razão deste repúdio está no facto de que os homens tão argutos e doutos que escreveram sobre a questão entendiam que era preciso reprovar as duas teologias — a fabulosa e a civil; ousavam reprovar a primeira, mas não a segunda; apresentaram, portanto, a fabulosa como digna de condenação e expuseram a outra (a civil) como sua semelhante. Procederam assim, não para que esta fosse mantida com preferência àquela, mas para que se visse que tão censurável era uma como a outra, e, desta maneira, sem prejuízo para os que receavam censurar a teologia civil, este duplo desprezo permitia à teologia chamada natural impor-se aos melhores espíritos. Porque tanto a civil como a fabulosa, ambas são fabulosas e ambas são civis; verificará que ambas são fabulosas quem reparar na vacuidade e na obscenidade de ambas; notará que ambas são civis quem observar que os jogos cénicos que respeitam à fabulosa também se verificam nas festividades dos deuses da cidade e fazem parte do culto público.

Como se pode então atribuir a qualquer destes deuses o poder de concederem a vida eterna, se tanto as estátuas como o seu culto os apresentam nas suas formas, idades,

sexo, costumes, casamentos, geração e ritos, tão semelhantes aos deuses fabulosos tão claramente reprovados? Tudo isto mostra que:

ou eles foram homens, em honra dos quais, por causa do teor da sua vida ou da sua morte, se instituíram ritos sagrados e solenidades, introduzindo e fomentando os demónios este erro;

ou se admite, pelo menos, que estes espíritos imundos, aproveitando todas as ocasiões, se insinuaram nas inteligências dos homens para os enganarem.

CAPÍTULO IX

Atribuições de cada um dos deuses.

Quê? Estas atribuições dos deuses, repartidas de maneira tão mesquinha e tão minuciosa, por ser preciso invocar cada um deles conforme a tarefa que lhe é própria, e acerca das quais já falámos bastante sem, porém, termos esgotado o assunto, — não estarão mais de harmonia com as palhaçadas dos histriões do que com a majestade dos deuses? Se alguém desse duas amas a uma criança, uma encarregada de apenas a fazer comer e a outra apenas de a fazer beber, tal como se atribui às deusas Éduca e Pótina, seria certamente tido por um louco a brincar às comédias em sua casa. Pretende-se que o nome de Líbero está relacionado com *liberamentum* (livramento), porque com a ajuda dele são os machos, na cópula, libertados do sémen emitido, e o mesmo faz Líbera, a quem chamam também Vénus, às mulheres, porque também elas, conforme pretendem, expulsam o seu sémen. É por isso que nos seus templos se oferecem a Líbero os órgãos sexuais do homem e a Líbera os da mulher. A isto acrescentam que a Líbero são consagradas as mulheres e o vinho, porque provocam a volúpia. Era assim que eram celebradas as Bacanais, num arrebatamento de loucura. O próprio Varrão confessa que, se não estivessem possuídas de delírio, as bacantes não seriam capazes de se entregarem a tais excessos. Mais tarde, porém, estas coisas desagradaram ao Senado, que, mais judicioso, as mandou suprimir. Talvez então se tenha acabado por reconhecer quanto podem sobre a alma humana esses espíritos imun-

dos quando são tomados por deuses. Com certeza que estas coisas não se passariam nos teatros: nestes, as pessoas divertem-se, mas não deliram, se bem que ter deuses que se deleitam com semelhantes diversões se assemelha ao delírio.

Entre o homem religioso e o homem supersticioso descobre Varrão esta diferença: o supersticioso tem medo dos deuses, ao passo que o religioso os venera como pais e não os teme como inimigos, pois que, na sua opinião, todos os deuses são tão bons que se sentem mais inclinados a perdoar os culpados do que a prejudicar os inocentes. Mas também nos recorda que à mulher que dá à luz se destinam três deuses à sua guarda, para impedir que o deus Silvano venha atormentá-la durante a noite; e como símbolo destes guardiões, três homens fazem rondas nocturnas à volta da casa, batendo nos umbrais, primeiro com um machado e depois com um pilão, acabando por limpá-la com uma vassoura — tríplice símbolo da agricultura, destinado a vedar ao deus Silvano qualquer acesso. Mas que é que com isto se quer dizer? A explicação é que nem as árvores se cortam e se podam sem o ferro, nem a farinha se prepara sem o pilão, e sem a vassoura não se juntam os grãos num monte. Foi destes três objectos que três deuses tomaram o nome: Intercidona, do gume do machado (*intercisio*), Pilumnum, do pilão (*pilum*), Deverra, da vassoura (*deverro* = varrer). É com estes deuses custódios que se defende a prole das investidas do deus Silvano. Com certeza que de nada valeria contra a crueldade de um deus nocivo a custódia dos bons, se não se juntassem muitos contra um e se a este deus rústico, terrífico e inculto (pois que é da selva) não se opusessem os emblemas da cultura que lhe são contrários. É então esta a inocência dos deuses? É esta a concórdia dos deuses? Isto é que são as divindades protectoras da cidade, mais dignas de troça do que as palhaçadas dos teatros?

Que o deus Jugatino intervenha na união do homem com a mulher — vá que não vá! Mas é preciso levar a

noiva a casa — e lá temos o deus Domiducus; para lá a instalar, está o deus Domitius; para a fazer estar com o seu marido, junta-se a deusa Manturna. Para quê buscar mais? Tenha-se em consideração o pudor humano! Seja a concupiscência da carne e do sangue a levar a cabo o resto no recato do pudor. Para quê encher o quarto com uma caterva de deuses quando se retiram os paraninfos?[1] E enchem o quarto, não para que o conhecimento da sua presença constitua uma garantia maior do pudor, mas para que a mulher, débil em razão do sexo, aterrada pela novidade, graças ao concurso deles perca a virgindade sem dificuldade: realmente, lá estão presentes a deusa Virginense, o deus-pai Súbigo, a deusa-mãe Prema, a deusa Pertunda e ainda Vénus e Priapo! Que vem a ser isto? Se era absolutamente necessário que os deuses ajudassem o varão em apuros, não bastaria um ou uma? Não bastaria apenas Vénus, pois que, diz-se, ela assim se chama porque sem violência (*vis*) nunca a mulher poderá deixar de ser virgem? Se nos homens há pudor que falta aos deuses, os esposos que acreditam na presença de tantos deuses de ambos os sexos, todos atentos ao acto conjugal, — não se sentirão possuídos de tal vergonha que o ardor do acto se vai apagando e vai aumentando a resistência da vergonha? Se, para desatar o cinto da donzela, lá está a deusa Virginense; se lá está o deus Súbigo para a submeter ao varão; se, para a obrigar, uma vez entregue, a deixar-se desflorar sem resistência, está lá a deusa Prema — que faz lá a deusa Pertunda? Que tenha vergonha! que se vá embora! que deixe ao marido alguma coisa para fazer! É altamente indecoroso que seja outro a cumprir uma tarefa que, como o seu nome indica, só a ele pertence. Talvez seja tolerada por se tratar de uma deusa e não de um deus. Porque, se

[1] Paraninfos são os rapazes, em número de três, que constituem o acompanhamento da noiva até casa do noivo. — V. M. David, *La religion romaine*, Lille, 1949-50, p. 111.

visse que se tratava de um deus masculino, que se chamaria então Pertundo, o marido, para salvar a honra da mulher, contra ele chamaria por mais socorros do que a parturiente contra Silvano. Mas que estava para aqui a dizer, se há um outro bem macho — Priapo — sobre cujo enormíssimo e tão repugnante membro obrigam os recém-casados a sentarem-se, conforme é costume honestíssimo e religiosíssimo das matronas?

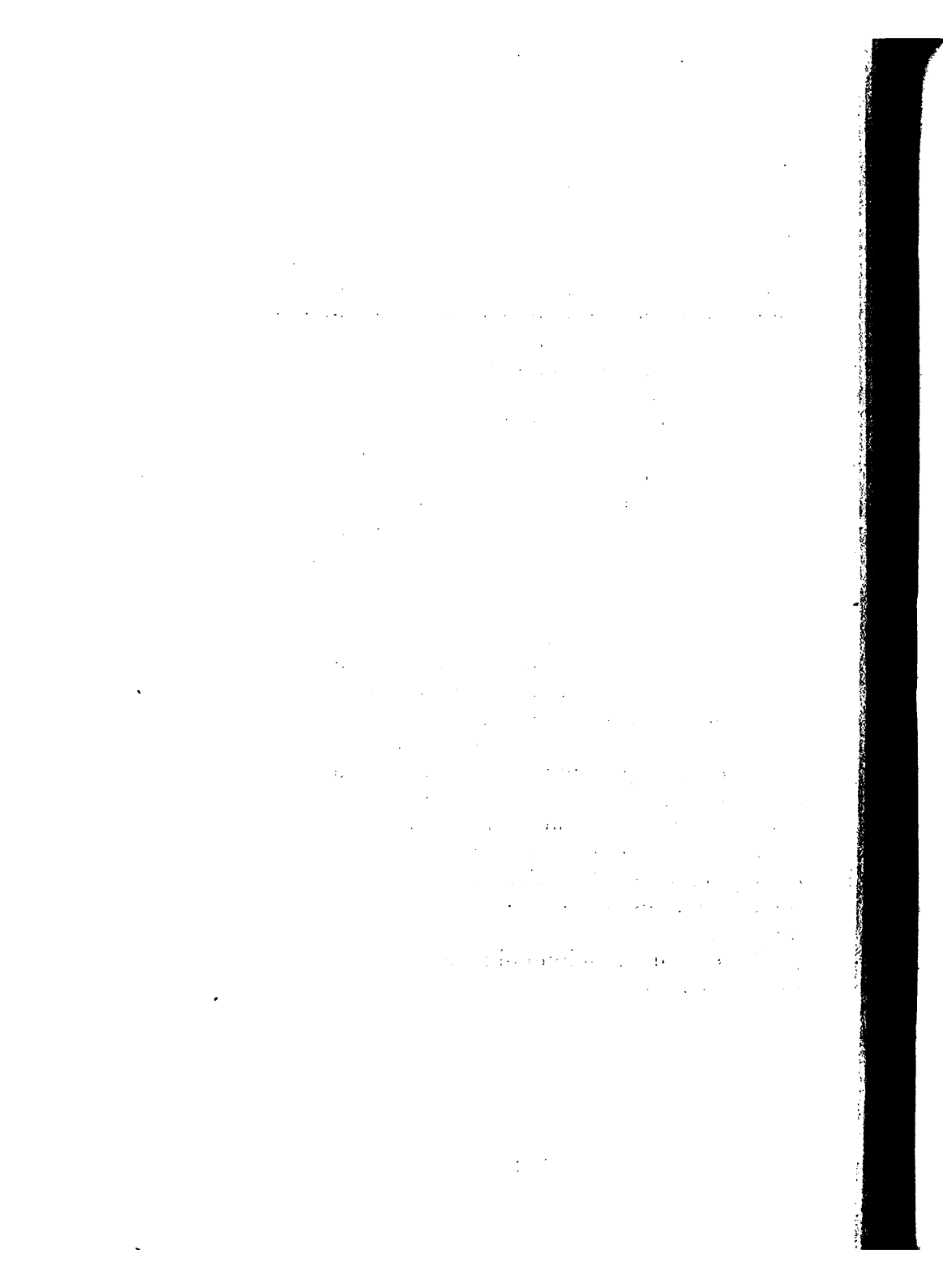
Que tentem ainda, com toda a subtileza de que são capazes, distinguir a teologia civil da teologia fabulosa, as cidades do teatro, os templos da cena, os ritos dos pontífices dos cantos dos poetas, como se distingue o honesto do torpe, o verdadeiro do falso, o grave do frívolo, o sério do jocoso, o apetecível do desprezível! Compreendemos como se comportam: sabem que a teologia do teatro e da fábula provém da teologia civil e que esta se reflecte nos cantos dos poetas como num espelho. Por isso, depois da exposição desta, que não se atrevem a condenar, censuram e recriminam a sua imagem com mais liberdade para que os leitores mais esclarecidos desprezem, ao mesmo tempo, o rosto e a imagem. Todavia, os próprios deuses, vendo-se nesta imagem como se se vissem num espelho, amam-se de tal forma que é no espelho e na imagem que melhor se vê quem são e o que são eles. Por isso obrigam também os seus adoradores, com ordens terríveis, a dedicarem-lhes as imundícias da teologia fabulosa, a concederem-lhes um lugar nas solenidades e a terem-nos por coisas divinas. E assim se declaram, com maior evidência, como os mais imundos dos espíritos; e fizeram com que esta teologia do teatro, abjecta e reprovada, se tornasse parte constitutiva da selecta e recomendável teologia urbana. Desta forma, todo este conjunto é torpe e enganoso, cheio de deuses imaginários, achando-se uma das suas partes nos livros dos sacerdotes e a outra no canto dos poetas. Se contém ainda outras partes, isso é outra questão. Por agora, parece-me que deixei suficientemente demonstrado que, seguindo a divisão de Varrão, a teologia da cidade e a do teatro se

reduzem à mesma teologia civil. Consequentemente, como ambas rivalizam em vilania, absurdo, indignidade, falsidade — longe esteja do homem religioso esperar a vida eterna quer duma quer doutra.

Finalmente, o próprio Varrão começa a sua recensão e enumeração dos deuses a partir da concepção do homem, pondo Jano à frente da série; prossegue a série até à morte do homem decrépito; e fecha a lista dos deuses, afectos ao homem, com a deusa Nénia, que se canta nas exéquias dos velhos.

Começa depois a mostrar os outros deuses, afectos, já não ao homem mas às coisas que este utiliza, tais como o alimento, o vestuário e tudo o que a esta vida é necessário, acabando por revelar qual é a tarefa de cada um e o que é que a cada um se pode pedir. Em toda esta diligente enumeração, não apresentou nem nomeou deus algum a quem se possa pedir a vida eterna, única por causa da qual somos cristãos.

Quem será tão tacanho, que não compreenda que, — expondo e explicando com tanto cuidado a teologia civil, mostrando a sua semelhança com a indigna e infame teologia fabulosa, ensinando com bastante clareza que esta teologia fabulosa mais não é que uma parte da outra, — este homem se propôs infiltrar nos espíritos humanos apenas a teologia natural que diz provir dos filósofos? Com tal subtileza reprova a teologia fabulosa, sem se atrever a criticar a civil, embora esta se mostre repreensível com a sua simples apresentação, e afasta, desta maneira, duma e doutra, o juízo dos atilados, que não resta senão a escolha da natural.

Disto tratarei mais demoradamente, na ocasião oportuna, com a ajuda de Deus.

CAPÍTULO X

Da liberdade de espírito de Séneca, que critica a teologia civil com mais veemência do que Varrão criticou a teologia fabulosa.

A liberdade que a Varrão faltou para criticar a teologia civil tão abertamente como a cénica, apesar de tão semelhantes, não faltou, pelo menos em parte, a Aneu Séneca, que, segundo certos indícios, brilhou nos tempos dos Apóstolos: mas, se a teve nos seus escritos, faltou-lhe, porém, na vida.

No seu livro contra as superstições (*De superstitione*), atacou esta teologia urbana muito mais ampla e vigorosamente do que Varrão a dos teatros e das fábulas. Efectivamente, quando se refere aos ídolos, diz:

> *Presta-se culto a seres sagrados, imortais, invioláveis, representados na mais vil e inerte matéria; dá-se-lhes a forma de homens, de feras, de peixes, algumas vezes um duplo sexo e com diversos corpos; chamam deuses a estes entes que, se se tornassem vivos e nos aparecessem de surpresa, seriam tomados por monstros* [1].

---

[1] *Sacros, inmortales, inviolabiles in materia vilissima atque inmobili dedicant, habitus illis hominum, ferarumque et piscium, quidam vero mixto sexu, diversis corporibus induunt; numina vocant, quae si spiritu accepto subito occurrerent, monstra haberentur.*

Annaeus Seneca, *De Superstitione* (a).

(a) Temos conhecimento desta obra de Séneca apenas por esta citação de Santo Agostinho, por uma referência que lhe faz Diomedes (in grammat. Lat. I. pag. 379, 19) e uma equívoca alusão de Tertuliano (in Apolog. XII).

Um pouco mais à frente, ao elogiar a teologia natural, depois de ter classificado as opiniões de alguns filósofos, põe a si mesmo a seguinte questão:

> *Alguém me dirá ao chegar a este ponto: tenho que acreditar que o Céu e a Terra são deuses, que uns habitam acima e outros abaixo da lua? Poderei eu estar de acordo com Platão ou com o peripatético Estratão, dos quais um concebe deus sem corpo e o outro concebe-o sem alma?* [2]

E responde:

> *Então, quais te parecem mais verdadeiros — os sonhos de T. Tácio ou os de Rómulo ou os de Tulo Hostílio? Tácio fez de Cloacina uma deusa, Rómulo tornou Pico e o Tiberino em deuses, Hostílio transformou em deuses o Pavor e o Palor — as mais sombrias afecções do homem, das quais uma resulta de um abalo do espírito atemorizado e a outra de um abalo do corpo — não uma enfermidade mas uma falta de cor. Será que vais acreditar nestas divindades e pô-las no céu?* [3]

A liberdade com que Séneca escreveu acerca de ritos tão cruamente obscenos! Diz ele:

> *Um amputa os seus próprios orgãos viris; outro corta os biceps dos braços. Como é que temerão a cólera dos deuses os que assim os aplacam? Não se deve prestar qualquer espécie de culto a deuses que querem uma coisa destas! Tão grande é a loucura de uma alma perturbada e como que lançada fora de si, que ela pretende aplacar os deuses comportando-se como o não fariam os homens mais temíveis e cuja crueldade passou à história fabulosa. Tiranos houve que despedaçaram os mem*

---

[2] *Hoc loco dicit aliquis: credam ego caelum et terram deos esse et supra lunam alios, infra alios? Ego feram aut Platonem aut Peripateticum Stratonem quorum alter fecit deum sine corpore, alter sine animo?*

[3] *Quid ergo tandem veriora tibi videntur T. Tatii aut Romuli aut Tulli Hostilii somnia? Cloacinam Tatius dedicavit deam, Picum Tiberinumque Romulus, Hostilius Pavorem atque Pallorem taeterrimos hominum affectus, quorum alter mentis territae motus est, alter corporis ne morbus quidem, sed color. Haec numina potius credes et caelo recipies?*

bros das suas vítimas, mas a ninguém ordenaram que despedaçassem os deles próprios. Alguns desgraçados foram castrados para satisfazerem a vergonhosa lascívia dos reis, mas ninguém se mutilou com as suas próprias mãos às ordens do seu senhor para deixar de ser homem. Golpeiam-se nos templos, oferecem em súplica as suas feridas e o seu sangue. Se a alguém fosse dada a oportunidade de observar os que assim procedem e sofrem, veria coisas tão repugnantes para as pessoas decentes, tão indignas dos homens livres, tão longe dos sãos espíritos, que ninguém duvidaria de estar no meio de loucos se fossem poucos. No caso, a multidão dos insensatos torna-se garantia da sua sanidade mental[4].

Quanto ao que se passa no próprio Capitólio, que ele menciona a seguir e reprova (com que coragem!) — quem poderia acreditar que essas cenas não são realizadas senão por farsantes ou por loucos? Primeiro, põe a ridículo os mistérios do Egipto, as lágrimas que derramam sobre Osíris perdido e a grande alegria que manifestam, logo a seguir, ao encontrarem-no — quando, afinal, tanto a sua perda como o seu encontro são puras ficções; todavia exprimem uma dor e uma alegria sincera da parte daqueles que nada perderam nem acharam. Depois, observa:

Porém esta loucura tem uma duração limitada. Ser louco uma vez por ano suporta-se. Mas sobe ao Capitólio: corarás de vergonha ao veres a generalizada demência que o

---

[4] *Ille viriles sibi partes amputat, ille lacertos secat. Ubi iratos deos timent qui sic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, si hoc volunt. Tantus est perturbatae mentis et sedibus suis pulsae furor, ut sic dii placentur, quem ad modum ne quidem homines saeviunt taeterrimi et in fabulas traditae crudelitatis. Tyrani laceraverunt aliquorum membra, neminem sua lacerare jusserunt. In regiae libidinis voluptatem castrati sunt quidam; sed nemo sibi, ne vir esset, jubente domino manus adtulit. Se opsi in templis contrucidant, vulneribus suis ac sanguine supplicant. Si cui intueri vacet, quae faciunt quaeque patiuntur, inveniet tam indecora honestis, tam indigna liberis, tam dissimilia sanis, ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, si cum paucioribus furerent; nunc sanitatis patrocinium est insanientium turba.*

frenesi toma como um dever. Um apresenta nomes a Júpiter, outro anuncia-lhe as horas; um é o seu massagista (litor), *outro é o seu perfumista que com o ridículo movimento de braços imita a acção do perfumista. Há as que arranjam os cabelos de Juno e de Minerva (mantendo-se de pé, afastadas do templo e do ídolo, mexem os dedos como os cabeleireiros). Há as que seguram no espelho. Há as que pedem o patrocínio dos deuses nos seus pleitos e há os que lhes apresentam memoriais escritos e os informam das suas causas. Um hábil chefe de histriões, velho já decrépito, representa todos os dias uma farsa no Capitólio, como se os deuses sentissem prazer em contemplarem um actor a quem os homens já não ligam importância. Ali cai toda a casta de artífices para trabalharem para os deuses imortais* [5].

E um pouco mais à frente acrescenta:

Todavia, estes (serviços prestados a um deus), por muito inúteis que sejam, não são vergonhosos nem infames. Algumas, que se julgam amadas por Júpiter, instalam-se no Capitólio — mas não ficam amedrontadas nem mesmo com o olhar de Juno o qual, a crer nos poetas, é irritadíssimo [6].

Esta liberdade não a teve Varrão; apenas se atreveu a criticar a teologia poética; na teologia civil — que Séneca demoliu —, nem ousou tocar. Mas, verdade se diga, os

---

[5] *Huic tamen furori certum tempus est. Tolerabile est semel anno insanire. In Capitolium perveni, pudebit publicatae dementiae, quod sibi vanus furor adtribuit afficio. Alius nomina deo subicit, alius horas Jovi nuntiat: alius litor est, alius unctor, qui vano motu bracchiorum imitatur unguentem. Sunt quae Junoni ac Minervae capillos disponant (longe a templo, non tantum a simulacro stantes digitos movent ornantium modo), sunt quae speculum teneant, sunt qui vadimonia sua deos advocent, sunt qui libellos offerant et illos causam suam doceant. Doctus archimimus, senex jam decrepitus, cotidie in Capitolio mimum agebat, quasi dii libenter spectarent, quam illi homines desierant. Omne illic artificium genus operatum diis inmortalibus desidet.*

[6] *Hi tamen etiamsi super vacuum usum, non turpem nec infamem deo promittunt. Sedent quaedam in Capitolio, quae se a Jove amari putant: ne Junonis quidem si credere poetis velis, iracundissimae, respectu terrentur.*

templos, onde estes factos se passam, são piores do que os teatros, onde eles se simulam. Por isso, nas cerimónias da teologia civil, a parte que Séneca reserva ao sábio não é a adesão dum coração sinceramente religioso, mas a celebração exterior. Efectivamente, diz ele:

> *O sábio tudo isto observará como coisa ordenada pela lei e não como coisa grata aos deuses* [7].

E, um pouco à frente, acrescenta:

> *Que significam esses casamentos que celebramos entre os deuses e até, com desprezo da religião, entre irmãos e irmãs? Juntamos Pelona a Marte, Vénus a Vulcano, Salácia a Neptuno. Todavia deixamos algumas solteiras, como se lhes faltasse algum requesito; apesar de haver algumas viúvas como Papulónia ou Fúlgora e a deusa Rumina. Não me admiro de que para elas tenha faltado pretendente. Toda esta obscura turbamulta de deuses que uma longa superstição foi engrossando no decurso de tão longos séculos, adoramo-la nós, lembrando-nos, porém, de que este culto assenta mais no costume do que na verdade* [8].

Por conseguinte, nem as leis nem os costumes estabeleceram na teologia civil o que é que seria agradável aos deuses ou interessaria a este assunto. Todavia, este Séneca, libertado pela filosofia [9], como convinha a um ilustre

---

[7] *Quae amnia sapiens servabit tanquam legibus jussa, non tanquam diis grata.*

[8] *Quid quod et matrimonia deorum jungimus, et ne pie quidem, fratrum et sororum! Bellonam Marti colocamus, Vulcano Venerem, Neptuno Salatiam. Quosdam tamem caelibus relinquimus, quasi condicio defecerit, praesertim cum quaedam viduae sint, ut Populonia vel Fulgora et diva Rumina; quibus non miror petitorum defuisse. Omnem istam ignobilem deorum turbam, quam longo aevo longa superstitio congessit, sic adorabimus, ut meminerimus cultum ejus magis ad morem quam ad rem pertinere.*

[9] Traduzi por «libertado pela filosofia» a frase *quem philosophi quasi liberum fecerunt*, por assim melhor se lhe captar o sentido. Em Migne, em vez desta, vem a frase *quem philosophia quasi liberum fecerat* — «a quem a filosofia como que libertou».

senador do Povo Romano, honrava o que censurava, praticava o que reprovava, adorava o que condenava. Quer dizer, a filosofia tinha-lhe ensinado alguma coisa de grande: não ser supersticioso no mundo; mas as leis da cidade e as tradições humanas obrigaram-no, sem descer ao papel de histrião representando ficções no palco, a imitar esse papel no templo — pelo que é tanto mais digno de censura quanto mais, praticando esses ritos sem sinceridade, assim procedia para que o povo pensasse que era com sinceridade que procedia; o próprio comediante, ao representar, pretende divertir e não enganar com as suas mentiras.

CAPÍTULO XI

O que Séneca pensava dos Judeus.

Entre as superstições da teologia civil, Séneca criticava também os ritos sagrados dos Judeus. Sobretudo, o *sabbat*. Diz ele que era uma prática inútil, porque, repetindo-se de sete em sete dias, faz perder na ociosidade quase um sétimo da vida, além de que muitas tarefas urgentes são prejudicadas com esta folga. Quanto aos cristãos, já então inimigos declarados dos Judeus, não ousou falar deles em qualquer sentido, nem para os louvar contrariamente aos velhos hábitos da sua pátria, nem para os maldizer contrariamente talvez ao seu modo de sentir. Acerca dos Judeus, eis o que ele diz:

> *Os costumes desta gente perversa adquiriram tal poder que já se impuseram em todas as regiões: os vencidos impuseram as suas leis aos vencedores* [1].

Dizendo isto, mostrava a sua admiração; mas, ignorando os planos divinos, acrescenta esta observação em que bem se revela o que sentia acerca da significação dos seus ritos sagrados:

> *Eles sabem quais as origens dos seus ritos; mas a maior parte do povo pratica-os sem saber o que faz* [2].

---

[1] *Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt.*

Annaeus Seneca, *De Superstitione.*

Cfr. nota (1) do Cap. X.

[2] *Illi tamen causas ritus sui noverunt; major pars populi facti, quod cur faciat ignorat.*

Id. Ib..

Mas estes ritos sagrados — porque e em que medida foram instituídos pela autoridade divina, como é que posteriormente esta mesma autoridade divina os retirou, em ocasião oportuna, ao povo de Deus, ao qual foi revelado o mistério da vida eterna, — já o expusemos em outra parte, sobretudo nos tratados contra os maniqueus, e é assunto de que voltaremos a tratar, em momento mais oportuno, nesta obra.

CAPÍTULO XII

Verificada a inutilidade dos deuses gentílicos, que nem à vida temporal conseguem prestar ajuda, é indubitável que eles a ninguém são capazes de conceder a vida eterna.

Até agora, tratámos das três teologias que os Gregos denominam mítica, física e política e que, em latim, se podem chamar fabulosa, natural e civil, e demonstrámos que a vida eterna nem da fabulosa — que é abertamente reprovada pelos próprios adeptos da multidão dos falsos deuses — nem da civil — a qual mais não é que uma parte em tudo àquela semelhante, se não mais detestável ainda, — se pode esperar. Se se achar insuficiente o que neste livro ficou dito, pois acrescentem-se-lhe os numerosos desenvolvimentos dos livros precedentes, sobretudo do quarto, acerca de Deus dispensador da felicidade. De facto, se a felicidade fosse uma deusa, a quem deveriam os homens consagrar-se, tendo em mira a vida eterna, senão à felicidade? Mas como ela é, não uma deusa mas favor divino, a que deus nos havemos de consagrar senão ao Deus que concede a felicidade, nós que com caridosa piedade amamos a vida eterna, onde se encontra a felicidade plena e verdadeira? Ora, todos esses deuses que se adoram de uma forma tão vergonhosa e que se irritam ainda mais vergonhosamente, quando se lhes recusam tais adorações, confessando assim que são espíritos imundos, são incapazes de conceder a felicidade. Depois de tudo isto, ninguém, parece-me, pode pôr em dúvida o que fica dito. Enfim, como pode conceder a vida eterna quem não pode conce-

der a felicidade? Realmente, nós chamamos vida eterna àquela em que a felicidade não tem fim. Se a alma vive, com efeito, nas penas eternas que torturam igualmente os espíritos imundos, existe para ela mais uma morte eterna do que uma vida. Não há pior nem mais completa morte do que aquela em que a morte não morre! Mas, como a natureza da alma, criada imortal, não poderá ser privada de toda a vida, a sua morte suprema consiste em ser separada da vida de Deus numa eternidade de suplício. Por conseguinte, a vida eterna, isto é, que não tem fim, só a pode conceder aquele que concede a verdadeira felicidade.

Ora esses deuses, que a teologia civil venera, não podem concedê-la, como se provou. Não temos pois que os venerar, quer na mira dos bens temporais e terrenos, como já demonstrámos nos cinco livros precedentes, quer principalmente na da vida eterna, aquela que se segue à morte, como já mostrámos neste e também nos livros anteriores.

Mas, como o hábito inveterado cria raízes bem profundas, se alguém julgar que não expus suficientemente a necessidade de rejeitar e pôr de parte a teologia civil, pois então leia-se atentamente o livro que se segue, destinado a completar, se Deus me ajudar, o presente.

LIVRO VII

Principais deuses da teologia civil: Jano, Júpiter, Saturno e outros por cujo culto se não alcança a felicidade da vida eterna.

PREFÁCIO

Pois que tentei com a maior diligência arrancar e extirpar as velhas e perniciosas doutrinas, inimigas do verdadeiro sentimento religioso, que um inveterado erro do género humano inculcou poderosa e profundamente nos espíritos tenebrosos, e, de acordo com as minhas débeis forças e fortalecido com a ajuda divina, cooperei com a graça d'Aquele que, como verdadeiro Deus que é, tem o poder de a dar, — queiram os mais prontos e mais bem dotados, aos quais bastam os livros anteriores para seu esclarecimento, ter para comigo paciência e calma e não julguem supérfluo para os outros o que para si próprios não julgam necessário! É que se trata de um assunto muito importante — este de mostrar que a verdadeira e verdadeiramente santa Divindade, embora seja dela que nos vêm também todos os socorros necessários à fragilidade de que somos portadores, deve ser procurada e honrada, não por causa desta vida mortal, que não passa de transitório fumo, mas sim por causa da vida bem-aventurada que outra não é senão a vida eterna.

CAPÍTULO I

Não se encontra, como demonstrámos, a característica de *deidade* na teologia civil. Será que a poderemos achar nos deuses selectos?

Esta divindade ou, como melhor direi, esta deidade (pois já não nos repugna empregar estas palavras para traduzirmos com maior precisão o termo grego φεότης, esta divindade ou esta deidade é característica não referida na teologia a que Marco Varrão dá o nome de civil e se encontra exposta em dezasseis livros. Quer dizer — honrando os deuses tais como as cidades os instituíram e da maneira como são honrados, não se pode alcançar a felicidade da vida eterna. Acerca deste assunto, o leitor a quem o livro sexto não chegou a convencer, ao ler este nada mais terá a desejar.

O que pode efectivamente acontecer é que se julgue que, pelo menos os deuses escolhidos principais, estudados por Varrão no seu último livro de que pouco temos falado, devem ser venerados na mira da vida feliz, que outra não pode ser senão a eterna. A este propósito, não pegarei na expressão de Tertuliano, talvez mais faceta do que exacta:

> *Se se escolhem os deuses como as cebolas, tudo o que não é escolhido é, seguramente, considerado refugo* [1].

---

[1] *Si dii eliguntur ut bulbi, utique ceteri reprobi judicantur.*
Tertuliano, *Ad nationes*, II, 9.

Não digo isso. Vejo que mesmo entre os escolhidos há outra escolha de alguns para desempenharem funções mais altas e mais importantes. Assim, no exército, depois de uma escolha entre os recrutas, opera-se uma selecção no mesmo grupo, com vista a um mais árduo trabalho das armas; também na Igreja, quando se escolhem homens para a dirigirem, nem por isso os outros fiéis passam a ser rebotalho, porque todos os verdadeiros crentes são justamente considerados eleitos; da mesma forma nos edifícios se escolhem as pedras angulares sem que com isso se rejeitem as outras que são destinadas às outras partes do edifício; assim, escolhem-se uvas para comer, sem se considerarem refugo as que ficam para a bebida. Não há necessidade de insistirmos: isto é bem claro. Por isso, só porque se escolheram certos deuses dentre muitos, não merecem desprezo nem quem acerca deles escreveu, nem os seus adoradores, nem os próprios deuses. Deve-se antes averiguar quais são esses deuses e para que fim parece que foram escolhidos.

CAPÍTULO II

Quais são os deuses *escolhidos* **e se estes se devem considerar libertos das funções dos deuses** *inferiores.*

Os deuses escolhidos, que Varrão aponta no decurso de um só livro, são os seguintes: Jano, Júpiter, Saturno, Génio, Mercúrio, Apolo, Marte, Vulcano, Neptuno, Sol, Orco, Líbero-pai, Télure, Ceres, Juno, Lua, Diana, Minerva, Vénus, Vesta — vinte ao todo, sendo doze deuses e oito deusas.

Chamam-se escolhidas estas divindades em razão da maior importância das suas funções no mundo, por causa da sua maior autoridade entre os povos, ou devido à maior importância do culto que lhes é prestado?

Se é por causa da importância das suas tarefas no governo do mundo, não deveríamos encontrá-las no meio dessa multidão de divindades a bem dizer plebeias, afectas a papéis insignificantes. Com efeito, para principiar, é o próprio Jano quem, no acto da concepção, onde têm origem todos os empregos miúdos distribuídos aos deuses miúdos, abre o acesso à recepção do sémen; mas também ali está Saturno pela mesma causa do sémen; está lá também Líbero, que alivia o macho também pela efusão do sémen; está lá ainda Líbera, que se identifica com Vénus, para prestar à mulher o mesmo serviço, aliviando-a, a ela também, pela emissão do sémen. Todos estes deuses são dos que se chamam escolhidos. Mas também lá está a deusa Mena, que preside ao fluxo menstrual, apesar de não ser nobre, embora seja filha de Júpiter. Aliás, Varrão,

no seu livro acerca dos deuses escolhidos, assinala este domínio das menstruações à própria Juno, a rainha dos deuses escolhidos; e, sob o nome de Juno Lucina, ela própria preside ao fluxo sanguíneo com a dita Mena, sua nora. Estão lá, ainda, dois deuses, não sei quais, muito obscuros — um Vitumno e um Sentino, que conferem ao feto, o primeiro a vida e o segundo a sensibilidade. É extraordinário! Apesar de mais obscuros, concedem muito mais que tantos deuses eminentes e escolhidos. Realmente, em que se torna tudo o que a mulher traz no seu seio, se for desprovido de vida e de sensibilidade, senão em não sei que mais abjecto, comparável à lama e ao pó?

CAPÍTULO III

Não há qualquer motivo assinalável na escolha dos deuses, pois que muitos deuses inferiores exercem funções mais elevadas do que as dos escolhidos.

Qual teria sido então a causa que obrigou tantos deuses escolhidos a essas tarefas mesquinhas, ao passo que um Vitumno e um Sentino,

a quem uma obscura fama esconde [1],

os superam na partilha das grandezas? Com efeito, é Jano, deus escolhido, quem abre o acesso e, por assim dizer, a porta ao sémen; é Saturno, deus escolhido, quem fornece o próprio sémen; é Líbero, deus escolhido, quem facilita a emissão nos homens, como Líbera, que é a própria Ceres ou Vénus, o facilita às mulheres; é Juno, deusa escolhida (e não sozinha mas com Mena, filha de Júpiter), quem assegura o fluxo menstrual para que se desenvolva o que foi concebido. E é um obscuro e desconhecido Vitumno quem confere a vida; um obscuro e desconhecido Sentino quem confere a sensibilidade — dois benefícios tão acima de tantos outros como estes estão abaixo da inteligência e da razão. De facto, assim como os seres dotados de razão e de inteligência estão acima dos que, desprovidos de razão e de inteligência, vivem e sentem como gado — assim também os seres dotados de vida e de sensibilidade estão

---

[1] *quos fama obscura recondit.*
Vergílio, *Eneida*, V, 302.

com razão acima dos que não vivem nem sentem. Consequentemente, Vitumno, o dispenseiro da vida, e Sentino, o dispenseiro da sensibilidade, mereceriam ocupar um lugar entre os deuses escolhidos mais do que Jano, o introdutor do sémen, mais do que Saturno que o concede e difunde, mais do que Líbero e do que Líbera, que o movimentam e emitem — sémen que, aliás, não merece ser considerado se não atinge a vida e a sensibilidade. E não são estes dois dons de eleição que provêm dos deuses escolhidos mas de certos deuses ignorados e, perante a grandeza dos outros, desprezados.

Haverá quem responda: Jano tem poder sobre todos os começos e é por isso que está certo que lhe atribuem os preliminares da concepção; Saturno dispõe de todos os sémenes e por isso também a inseminação do homem não pode passar sem o seu concurso; Líbero e Líbera presidem a todas as emissões seminais, razão por que dirigem todos os actos concernentes à reprodução do homem; Juno preside a todas as purificações e a todos os partos, e por isso não deixa de assistir às purificações das mulheres e aos nascimentos dos homens. Mas, nesse caso, respondam, pois é isso que se pretende, acerca de Vitumno e de Sentino: têm eles também poder sobre todo o ser vivo e sensível? Se concordam que assim é, reparem a que alto posto devem ser guindados. Realmente, nascer duma semente, é nascer na terra e da terra, ao passo que viver e sentir pertence também, na sua opinião, aos deuses siderais. Mas, se disserem que a Vitumno e a Sentino pertencem apenas os atributos que se desenvolvem na carne e se apoiam nos sentidos — porque é que o Deus, mercê do qual tudo vive e sente, não há-de ser ele quem dispensa à carne a vida e a sensibilidade e quem, pela sua acção universal, concede também este dom aos recém-nascidos? Que necessidade há de Vitumno e de Sentino?

Será que aquele que preside a toda a vida e a toda a sensibilidade lhes confiou, como que a criados, estes domínios da carne tidos por muito distantes e muito baixos?

Têm estes deuses escolhidos tanta falta de criadagem que nem têm a quem confiar estes cuidados mas são constrangidos, apesar de toda a sua nobreza que lhes valeu o serem escolhidos, a trabalharem na companhia de deuses obscuros? Assim, Juno, deusa escolhida, a rainha, «a esposa e irmã de Júpiter», tem ela própria que ser Interduca para as crianças, e cumpre o seu serviço com duas das mais obscuras das deusas — Abeona e Adeona. Junta-se-lhes a deusa Mente, encarregada de incutir nas crianças um espírito recto — e não a colocam entre os deuses escolhidos, como se o homem pudesse receber alguma coisa de maior importância! Mas Juno é lá admitida na qualidade de Interduca e de Domiduca, como se fosse grande coisa «andar no caminho» e «dirigir-se para casa» sem espírito recto — benefício que depende de uma deusa que, os que presidiram à escolha, não pensaram em colocar entre as divindades escolhidas.

Seria, porém, melhor tê-la preferido a Minerva, a quem, entre outras funções menores, se atribui a memória das crianças. Quem é que, de facto, poderá duvidar de que um espírito recto é muito superior à mais prodigiosa memória? Ninguém será mau por ter um espírito recto, mas há gente péssima que tem uma admirável memória e é tanto pior quanto menos capaz for de esquecer seus maus propósitos. E, todavia, Minerva figura entre os deuses escolhidos, ao passo que a deusa Mente se perde na multidão dos sem categoria. E que direi da Virtude e da Felicidade, de que tanto falámos já no livro quarto? Admitem-nas como deusas mas não lhes concedem lugar entre os deuses escolhidos; concederam-no, porém, a Marte e a Orco, encarregados, o primeiro de ocasionar as mortes violentas, o segundo de acolher em si os defuntos!

Nestes insignificantes trabalhos, minuciosamente repartidos por uma caterva de deuses, vemos que os deuses escolhidos trabalham como trabalha o Senado com a plebe, e encontramos funções, mais importantes e melhores que as dos chamados deuses escolhidos, desempenhadas

por certos deuses que não foram considerados dignos de qualquer escolha. Resta concluir que, se eles se encontram entre os deuses principais e escolhidos, tal não resulta dos cargos mais elevados que desempenham no mundo, mas apenas da sorte de serem mais conhecidos do povo. Aí está porque o próprio Varrão afirma que a certos deuses-pais e a certas deusas-mães aconteceu como acontece aos homens — caírem na obscuridade. Se, portanto, não se devia meter a Felicidade na categoria dos deuses escolhidos, porque não há dúvida de que esta honra se deve, não ao mérito mas à sorte, — dever-se-ía então colocar a Fortuna, pelo menos entre estes deuses ou até acima deles, pois que, segundo se diz, ela dispensa os seus favores a cada um, não segundo a ordem da razão, mas segundo o capricho da sorte. Ela é que deveria, entre os deuses escolhidos, ocupar o primeiro lugar, pois que é principalmente entre estes que ela mostra o seu poder. Constatámos que não é devido às suas eminentes virtudes nem por causa de uma felicidade merecida que eles foram postos à parte, mas, conforme o sentimento dos seus próprios adoradores, pelo poder arbitrário da fortuna. Também o eloquente Salústio pensava, com certeza, nestes deuses quando dizia:

Com certeza que a fortuna é senhora soberana; é ela que, mais conforme o seu capricho do que conforme a justiça, assegura a todos os seres a notoriedade ou a obscuridade [2].

Efectivamente, não é possível encontrar razões para se enaltecer Vénus e rebaixar a Virtude, quando ambas são colocadas na categoria das deusas sem que se possam comparar os seus méritos.

Mas, se se julga mais digno de honra o que é mais procurado pela maioria, — porque é que a deusa Minerva é tão celebrada e a deusa Pecúnia mantida na obscuridade?

---

[2] *Sed profecto fortuna in omni re dominatur; ea res cunctas ex libidine magis quam ex vero celebrat obscuratque.*

Salústio, *Catiliana*, VIII, 1.

É que, realmente, entre os homens, são mais os aliciados pela avareza que os seduzidos pela ciência; e entre os próprios artistas, raras vezes se encontra um que, no seu ofício, não tenha em vista ganhar dinheiro, e cada um aprecia sempre mais o fim que se propõe do que o que apenas é um meio para o conseguir. Se foi, portanto, o juízo de uma multidão estulta que presidiu a esta distinção, porque é que a deusa Pecúnia não obteve a preferência sobre Minerva, já que a maioria dos artistas trabalha na mira do dinheiro (*pecunia*)? Se, porém, esta distinção se deve a um reduzido número de sábios, porque é que a Virtude não foi preferida a Vénus, já que a razão a coloca tão acima destas? Pelo menos, como já disse, a Fortuna, soberana universal na opinião dos que lhe atribuem maior influência, tudo pode tornar glorioso ou obscuro, mais conforme ao capricho do que à verdade. E se, mesmo entre os deuses, ela tem uma importância que pode tornar glorioso ou obscuro quem ela quiser, deveria ocupar o primeiro lugar entre os deuses escolhidos, já que sobre os deuses é tão grande o seu poder. Será que a Fortuna não conseguiu essa honra porque ela própria (é caso para pensar) sofreu uma fortuna adversa? Nesse caso, ela, que nobilita os outros mas a si não pode nobilitar, é de si própria adversária!

CAPÍTULO IV

Está-se melhor com os deuses inferiores, que de nenhuma infâmia estão manchados, do que com os escolhidos, cujas torpezas são tão celebradas.

Um homem ávido de renome e de glória não deixará de felicitar os deuses escolhidos e de lhes chamar afortunados, desde que não repare que mais pelos ultrajes do que pelas honras foram eles escolhidos. Efectivamente, a obscuridade que envolve a turbamulta dos deuses ínfimos protegeu-os da ignomínia. Rimo-nos, na verdade, por os vermos classificados em conformidade com as tarefas que a opinião humana inventou e lhes atribuiu: à maneira de subalternos cobradores de impostos ou de artífices do bairro operário, em que o menor dos vasos, para se dar por acabado, passa por numerosas mãos até que o mestre lhe ponha sozinho termo. Pensaram, contudo, que não se podia tirar melhor rendimento da multidão dos trabalhadores senão fazendo com que cada um aprendesse, depressa e com facilidade, apenas uma parte da tarefa, para os não obrigar, à custa de muito tempo e canseiras, a serem todos perfeitos no trabalho todo. Todavia, entre os deuses não escolhidos mal se encontrará um cuja reputação se tenha perdido em consequência de algum crime, ao passo que entre os escolhidos a custo se encontrará algum que não tenha sofrido o ferrete de alguma insigne infâmia. Os grandes desceram até às humildes tarefas dos pequenos; estes não foram guindados até aos sublimes crimes daqueles.

É verdade que, acerca de Jano, nada me ocorre a respeito da probidade. E talvez assim seja: teria levado uma vida mais afastada de crimes e torpezas. Acolheu benigno Saturno fugitivo; partilhou o seu reino com o seu hóspede, embora cada um tenha fundado a sua cidade — o Janículo e Satúrnia. Mas essas pessoas, gulosas de tudo o que pode manchar o culto dos deuses, achando demasiado honrosa a vida de Jano, desfiguram-no na monstruosa fealdade da sua estátua, que o representa, ora com duas, ora com quatro frontes, como que duplicado. Será que quiseram, já que a maioria dos deuses escolhidos perdeu a cara à força de impudor no crime, que Jano aparecesse com tantas mais frontes quanto mais inocente era?

CAPÍTULO V

Doutrina mais secreta dos pagãos e interpretações físicas.

Mas, antes de mais, ouçamos as suas interpretações físicas, por meio das quais tentam disfarçar as torpezas do seu miserável erro, colorindo-o de profundidade doutrinária. Primeiro, vejamos como Varrão apresenta tais interpretações: segundo ele, os antigos imaginaram as estátuas, as insígnias e o vestuário dos deuses, para que, ao fixarem o seu olhar nesses ídolos, os iniciados nos mistérios da doutrina pudessem captar pelo espírito a alma do mundo e as suas partes, isto é, os deuses verdadeiros. Os que talharam as estátuas com aparência humana, ao que parece acreditaram que a alma dos mortais, presente no corpo humano, se assemelha profundamente à alma imortal; como se se tomassem vasos para designar os deuses, e no templo de Líbero se pusesse uma garrafa a representar o vinho — significando o continente o conteúdo. O mesmo se diga duma estátua com forma humana: essa estátua significa a alma humana, porque, habitualmente, ela contém, como um vaso, a natureza humana, natureza que eles pretendem que seja Deus ou os deuses.

São estes os mistérios de doutrina que este Varrão de tão elevada ciência sondou e que lhe permitiram formular estas explicações. Mas, ó dos homens o mais arguto, não terás tu, nestes mistérios de doutrina, perdido aquela sageza que te levou a dizer tão justamente que os primei-

ros que elevaram ídolos para os povos, baniram o temor mas aumentaram o erro entre os seus concidadãos, ao passo que os antigos romanos prestavam, sem imagens, um culto mais puro aos seus deuses? Foi a autoridade destes antepassados que te inspirou a audácia de falar deste modo contra os seus descendentes. Porque, se os antepassados tivessem, também eles, prestado culto aos ídolos, talvez tu tivesses abafado no silêncio e no receio, a tua opinião, embora verdadeira, acerca da instituição das estátuas; e, nestas vãs e perniciosas ficções, terias glorificado esses mistérios de doutrina numa linguagem mais rica e mais elevada. Todavia, a tua alma tão sábia e tão lúcida (quanto te lamentamos!) não foi capaz de atingir, através desses mistérios de doutrina, o seu Deus, isto é, Aquele por quem essa tua alma foi feita — não aquele com o qual ela foi feita — este Deus do qual ela não é uma parte, mas criatura; este Deus que é, não a alma de todas as coisas, mas o criador de todas as almas, que basta com a sua luz para tornar a alma feliz se ela não for rebelde à Sua graça.

O que se segue nos esclarecerá acerca da natureza e do valor desses mistérios de doutrina. Entretanto, este tão douto Varrão reconhece que os verdadeiros deuses são a alma do mundo e das suas partes; daqui se vê que toda a sua teologia, isto é, a própria teologia natural, à qual ele tanto concede, deveria estender-se precisamente até à natureza da alma racional. De facto, acerca da teologia natural, ele antecipa-se com algumas reflexões preliminares no livro que escreveu em último lugar acerca dos deuses escolhidos. Aí veremos se ele conseguiu, por interpretações fisiológicas, conduzir a teologia civil à teologia natural. Se o tiver conseguido, toda a teologia será natural. Nesse caso, para quê tanto cuidado em separá-la da teologia civil? Mas, se não houver justo motivo para tal distinção, se nem mesmo essa teologia natural, que a Varrão tanto agrada, é verdadeira (e realmente ela conduz à alma, mas não conduz a Deus, que fez a própria alma) — quão mais abjecta e falsa será então essa teologia civil, que

se ocupa sobretudo da natureza dos corpos! Assim o demonstram as própias interpretações, algumas das quais tenho necessariamente de comentar e que Varrão com tanto cuidado indicou e expôs.

CAPÍTULO VI

Na opinião de Varrão, Deus é a alma do Mundo, embora nas suas partes possua numerosas almas de natureza divina.

Nas suas reflexões preliminares acerca da teologia natural, o citado Varrão emite a sua opinião de que Deus é a alma do Mundo (a que os Gregos chamam χόσμος) e de que este mesmo mundo é Deus. Mas, assim como um homem sábio, composto de corpo e alma, só se chama sábio devido à alma, assim também o Mundo se chama deus devido à sua alma, uma vez que ele é formado de corpo e alma. Aqui parece que Varrão de certo modo reconhece um só Deus; mas, para ele introduzir ainda vários outros, acrescenta que o Mundo se divide em duas partes — o Céu e a Terra —, e que o Céu se desdobra em éter e ar e a Terra em água e terra firme. Destes elementos, o éter é o mais elevado; em segundo lugar vem o ar; em terceiro lugar, a água; e, abaixo de todos, a terra. Todas estas quatro partes estão cheias de almas: o éter e o ar, de almas de imortais; a água e a terra, de almas de mortais. No alto, desde o círculo mais elevado do Céu até ao da Lua, residem as almas etéreas, astros, estrelas, em que a nossa inteligência e mesmo os nossos olhos nos fazem reconhecer deuses celestes. Entre a esfera da Lua e os mais altos cimos da zona das nuvens e dos ventos, moram as almas aéreas, visíveis à inteligência mas não aos olhos, e chamados heróis, lares, génios. Tal é pois, resumidamente exposta neste preâmbulo, a teologia natural que tanto agradou, não apenas a Varrão, mas também a nume-

rosos filósofos. Esta teologia natural discuti-la-ei mais detidamente, assim me ajude o verdadeiro Deus, quando terminar o que me falta dizer acerca da teologia civil no que respeita aos deuses escolhidos.

CAPÍTULO VII

Será racional fazer de Jano e de Término duas divindades distintas?

Pergunto, portanto, quem será Jano, pelo qual Varrão começou. Responder-me-ão: é o Mundo. Não há dúvida de que é uma resposta breve e clara. Mas, nesse caso, porque é que se diz que o começo das coisas diz respeito a Jano e os seus confins a um outro deus chamado Término? É que, por causa dos começos e dos confins, dois meses foram consagrados a estes dois deuses em seguida aos dez outros de Março a Dezembro, ou seja, Janeiro a Jano e Fevereiro a Término. É por isso que, diz-se, as Terminais se celebram nesse mês de Fevereiro, tempo da purificação sagrada, a que se chama *Februm*, donde o mês tirou o nome. Então, os começos das coisas diriam respeito a Jano, que é o Mundo, e os seus confins, termos ou acabamentos (*fines*) escapar-lhe-iam para serem confiados a um outro deus? Não reconhecem que tudo o que começa no Mundo, também no Mundo encontrará seu termo? Que frivolidade! Reduz-se a metade o poder de Jano nas suas funções, e à sua estátua dão uma cara dupla! Não seria muito mais razoável a explicação das duas faces se se dissesse que Jano se identifica com Término ao dar-se-lhe uma face para os começos e outra para os acabamentos? Efectivamente, o que age deve tomar um e outro em consideração: no decurso da acção, quem não lhe vê o começo não lhe prevê o termo. É preciso também que a atenção previdente se ligue à memória do passado: quem esquece o que começou não saberá como irá acabar. Se os pagãos pensassem que a vida feliz começa neste mundo e acaba

fora dele e se, por este motivo, reduzissem aos começos o poder de Jano, seria certíssimo que lhe preferissem Término, que não afastariam dos deuses escolhidos. Aliás, mesmo cá, onde estes deuses partilham entre si os começos e os acabamentos das coisas temporais, dever-se-ia conceder mais honras a Término. É de facto maior a alegria quando se dá o trabalho por acabado, ao passo que todo o trabalho começado continua cheio de inquietações até chegar ao termo. Desde que se começa, o que acima de tudo apetece, se pretende, se espera e se deseja é o fim. E não nos alegramos na obra encetada, senão quando ela termina.

CAPÍTULO VIII

Porque é que os adoradores de Jano, que o representam com duas caras, pretendem também apresentá-lo com quatro faces.

Mas passemos à interpretação da imagem bifronte. Dizem que Jano tem duas faces — uma voltada para a frente, outra para trás — porque a cavidade da nossa boca, quando a abrimos, parece semelhante ao mundo. É por isso que os gregos chamam οὐρανός (céu) ao palato e alguns poetas latinos lhe chamam céu palatino; esta cavidade, quando abrimos a boca, tem uma abertura exterior para os dentes, e uma interior para a garganta. Eis onde foi parar o mundo por causa de um nome grego ou poético do nosso palato! Que tem isto a ver com a alma e a vida eterna? Será preciso adorar este deus apenas por causa da saliva, à qual, sob o céu da boca, se abrem as duas portas para permitirem, umas vezes engoli-la, outras vezes cuspi-la? Que é que há de mais absurdo do que não encontrar neste mundo duas portas opostas (por onde ele admitiria alguma coisa dentro de si ou alguma coisa expeliria para fora de si) e pretender fazer da nossa boca e da nossa garganta — com as quais o mundo nenhuma semelhança tem — uma representação deste mundo sob o nome de Jano, apenas por causa de palato com que Jano se não parece?

Quando lhe atribuem quatro faces e lhe chamam Jano duplo, interpretam isto como significando as quatro partes do mundo: como se o mundo pudesse olhar para algo que está fora de si, como Jano olha por intermédio das suas

caras. Acresce que, se Jano é o mundo e o mundo compreende quatro partes, a imagem de Jano com duas caras não é verdadeira; ou, se é verdadeira, porque também é costume designar-se o mundo inteiro sob o nome de «o Oriente e o Ocidente», será que, ao falar-se das outras partes — do Norte e do Sul —, se pode qualificar o mundo de geminado tal como se diz geminado Jano de quatro faces? Nada há que permita ver, em quatro portas abertas, uma, para a entrada e as outras, para a saída, qualquer semelhança com o mundo, como dizem que encontram semelhança entre a boca do homem e o bifronte Jano — a não ser, talvez, que Neptuno venha em sua ajuda, apresentando-lhes um peixe que, além das aberturas da boca e da garganta, tem ainda as das guelras à direita e à esquerda. Todavia, apesar de tantas portas, nenhuma alma pode escapar a esta vacuidade, a não ser a que ouve a Verdade que diz:

Eu sou a porta [1].

---

[1] *Ego sum janua.*
João, X, 9.

CAPÍTULO IX

Poder de Júpiter. Comparação deste com Jano.

Digam-nos então que é que pensam de Jove, também chamado Júpiter. «É o deus, dizem eles, que tem sob o seu poder as causas de tudo o que acontece no mundo». Quão grande é este poder no-lo atesta Vergílio no célebre verso:

Feliz aquele que pode conhecer as causas das coisas [1].

Porque é que então se lhe antepõe Jano? Deixemos que o citado Varrão, tão douto e tão arguto, nos responda: «É que, diz ele, em poder de Jano estão os inícios, e no de Júpiter os acabamentos. É precisamente por isso que se tem Júpiter como rei de todos. Os inícios são superados pelos acabamentos, porque, embora os inícios venham antes no tempo, são superados em dignidade pela sua realização». Palavras sem dúvida justíssimas se se tratasse de distinguir nos factos o seu início e o seu termo: começar um acto é partir; acabá-lo é chegar ao termo. Entregar-se alguém ao estudo é um começo; compreender uma doutrina é um acabamento. E da mesma forma em tudo: primeiro estão os princípios, mas a cúpula são os finais. Mas isto é questão já resolvida entre Jano e Término.

Mas o que se atribui a Júpiter são as causas eficientes e não as já realizadas: é de todo impossível que, mesmo na ordem do tempo, elas sejam precedidas pelo que está feito

---

[1] *Felix qui potuit rerum cognoscere causas.*
Vergílio, *Geórgicas*, II, 490.

ou se começou a fazer. Realmente, quem faz é sempre anterior àquilo que é feito. Por isso, se os começos dos factos pertencem a Jano, eles não podem ser antepostos às causas eficientes atribuídas a Júpiter. É que nada se faz nem começa a fazer-se sem ser precedido pela causa que o faz.

Se este é o deus em cujo poder estão as causas de todas as naturezas produzidas e de todas as coisas naturais, se é a este deus que os povos dão o nome de Júpiter mas honram com tamanhas ofensas e tão depravadas acusações, não há dúvida que esses povos se tornam réus de um sacrilégio mais horrível do que se não reconhecessem absolutamente nenhum deus.

Melhor seria que eles dessem o nome de Júpiter a outro, esse digno de odiosas e vergonhosas honras, substituindo este por um vão simulacro de que poderiam blasfemar (como a pedra oferecida a Saturno, diz-se, para que a devorasse como se fosse um filho), do que representarem Júpiter simultaneamente tonante e adúltero, que governa o mundo inteiro e chafurda em tanta impudicícia, que tem nas suas mãos as causas supremas de todas as naturezas e de todos os seres da natureza e não tem em boa ordem os seus próprios assuntos.

Agora é a minha vez de perguntar que lugar concedem a Júpiter entre os deuses, se Jano é o mundo. Varrão definiu os verdadeiros deuses como almas do mundo e partes deste. E assim, o que não existe não é, dizem, verdadeiro deus. Dirão eles que Júpiter é a alma do mundo, de tal maneira que Jano será o seu corpo ou, noutros termos, o mundo visível? Se é isto que dizem, não podem afirmar que Jano é um deus, porque não é o corpo do mundo que é deus, segundo eles próprios afirmam, mas a alma do mundo e suas partes. Daí declarar Varrão, com toda a clareza, que lhe parece que a alma do mundo é um deus e que o próprio mundo é deus; mas, assim como o homem sábio, composto de corpo e alma, se diz sábio por causa da sua alma, assim também o mundo se chama deus por causa da sua alma, embora formado de corpo e alma. De modo

que o corpo do mundo só, não é deus — mas apenas a alma ou o corpo e a alma juntos. Se, portanto, Jano é o mundo e Jano é deus — para Júpiter poder ser deus, atrever-se-ão a afirmar que ele é uma parte de Jano? Não será antes a Júpiter que costumam atribuir o ser do universo, e daí o dito:

Tudo está cheio de Júpiter [2].

Portanto, se querem que Júpiter seja deus e sobretudo rei dos deuses, têm que o conceber como mundo, e assim poderá, como eles pretendem, reinar sobre os outros deuses como partes suas. É ainda neste sentido que Varrão, num outro livro que escreveu acerca do culto dos deuses, cita estes versos de Valério Sorano.

Júpiter omnipotente, progenitor e progenitora dos reis,
das coisas e dos deuses, progenitor e progenitora dos deuses,
deus único e, ele só, todos eles [3].

Explicam-se assim no livro estes versos: chamam-lhe varão porque insemina e mulher porque é inseminada; diz que Júpiter é o mundo que de si emite e em si recebe todas as sementes. É por isso, acrescenta Varrão, que Sorano escreve: *Júpiter progenitor e progenitora.* É também por isso que ele é, ao mesmo tempo, um e tudo, porque o mundo é uno e em si tudo contém.

---

[2] *Jovis omnia plena.*
Vergílio, *Égloga*, III, 60.

[3] *Jupiter omnipotens regum rerumque deumque*
Progenitor genetrixque deum, deus unus et omnes (a).

(a) Valério de Sora ou Sorano (*Valerius Soranus*) foi um poeta do Sec. V antes de Cristo, altamente considerado por Cícero, que lhe chama *litteratissimus omnium togarum — o maior literato de todos os togados* (Cícero, *De Orat.* III, Il, 43). Referem-se-lhe Plínio o Antigo (in *Hist. nat.* III, 9) e Plutarco (in *Quaest. roman.*, 58, 61). Toda a sua obra se perdeu.

CAPÍTULO X

Justifica-se a distinção de Jano e Júpiter?

Se Jano é o mundo e Júpiter também é o mundo, e se o mundo é só um, porque é que há dois deuses — Jano e Júpiter? Porque é que têm templos distintos, altares distintos, ritos diversos e diferentes imagens? Será porque, sendo o poder dos primórdios uma coisa totalmente diferente do poder das causas, um recebe o nome de Jano e outro o de Júpiter? Mas então, se um homem tem dois poderes ou duas profissões em assuntos diferentes, poderá dizer-se que é ao mesmo tempo dois juízes ou dois artífices? Será então necessário pensar que um só deus, pelo facto de ser ao mesmo tempo senhor das origens e das causas, deverá ser desdobrado? Se se considera legítimo este desdobramento, pois que se diga: «Júpiter é em si mesmo tantos deuses quantos os nomes que lhe são dados em consequência dos seus múltiplos poderes, porque os objectos que lhe valeram estes nomes são múltiplos e distintos»! Vou citar alguns.

CAPÍTULO XI

Apelidos de Júpiter que se referem não a muitos mas a um e mesmo deus.

Chamaram-lhe *Victor, Invictus, Opitulus, Impulsor, Stator, Centumpeda, Supinalis, Tigillus, Almus, Ruminus* e outros mais títulos, cuja enumeração seria longa [1]. Aplicaram estes apelidos a um só deus, atendendo aos diversos poderes, sem o levarem a multiplicar-se em tantos deuses quantas as actividades: isto é, triunfa de tudo, por ninguém é vencido, presta auxílio (*ops*) aos necessitados, tem o poder de derrubar, de tornar firme, de manter, de destruir, como viga (*tigillus*) mantém e sustenta o mundo, alimenta todos os seres — é *ruma*, isto é, a mama que nutre todos os seres animados. Como vimos, algumas destas funções são importantes, outras insignificantes — e todavia julgou-se que um só deus cumpriria umas e outras. Na minha opinião, as causas e as origens das coisas, que os levaram de um único mundo a fazerem dois deuses — Júpiter e Jano —, estão mais aparentadas do que as operações de sustentar o mundo e de dar mama aos seres animados. E, embora estas duas operações estejam tão afastadas uma da outra pela virtude e dignidade, ninguém pensou que delas

---

[1] Damos a tradução, tanto quanto possível aproximada, destes títulos e da sua corrente leitura: *Victor* (vencedor), *Invictus* (invencível), *Opitulus* (auxiliador), *Impulsor* (Instigador), *Stator* (Mantenedor), *Centúmpeda* (Centípeda, i. é, de cem pés), *Supinalis* (Destruidor), *Tigillus* (Sustentador), *Almus* (Alimentador), *Ruminus* (Nutridor).

se deviam fazer dois deuses: um só Júpiter se chamou *Tigillus* para a primeira e *Ruminus* para a segunda.

Abstenho-me de dizer que, para dar mama aos seres animados, Juno estaria mais apta do que Jove, tanto mais que havia a deusa Rúmina que podia ajudá-la na prestação destes serviços. É certo que poderão responder-me, julgo eu, que a própria Juno mais não é que o próprio Jove, conforme os versos de Valério Sorano:

> *Júpiter omnipotente, progenitor e progenitora dos reis e das coisas e dos deuses, progenitor e progenitora dos deuses, deus único e, ele só, todos estes* [2].

Mas para que lhe chamaram *Ruminus* se, com um pouco de atenção, se descobre que ele mais não é que a deusa Rúmina? Realmente, se parecia indigno da majestade dos deuses que para uma só espiga, um fosse encarregado dos nós da haste, outro dos folículos que envolvem os grãos, quanto mais indigno não será que uma só operação ínfima, ou seja a do aleitamento dos animais, exija o cuidado de duas divindades, uma das quais seria Júpiter, o próprio rei de todos os deuses, e o faria, não com sua esposa mas não sei com que obscura Rúmina — a não ser que ele seja esta mesma Rúmina; ou talvez *Ruminus* quando são machos os que mamam e Rúmina quando são as fêmeas. Diria que recusaram a Jove um nome feminino se ele não fosse alcunhado, nesses versos, de «pai e mãe» ou se eu não lesse entre todos os seus outros apelidos o de *Pecúnia*, uma dessas deusas minúsculas mencionadas no livro quarto. Mas, se homens e mulheres têm dinheiro (*pecunia*), porque é que a Júpiter se não chamou Pecúnia e Pecúnio como Rúmina e Rúmino? Eles lá sabem!

---

[2] *Jupiter omnipotens regum rerumque deumque*
Progenitor genetrix deum, deus unus et omnes.
V. nota (3) do Cap. IX.

CAPÍTULO XII

Júpiter também se chama Pecúnia.

O engenho que revelam na explicação deste nome! Chama-se Pecúnia, dizem, porque tudo lhe pertence. Que bela razão de um nome divino! Bem ao contrário, o que tudo possui fica aviltado e degradado ao receber este nome de Pecúnia! Porque, em comparação de tudo o que encerram o Céu e Terra, que é o dinheiro (*pecunia*) no conjunto de todos os bens que os homens possuem por seu intermédio? Foi com certeza a avareza que deu este nome a Jove, para que todo aquele que ama o dinheiro pense que não ama um deus qualquer mas o próprio rei de todos os deuses.

Seria muito diferente se lhe chamassem *Divitiae (riquezas)*, porque uma coisa é a riqueza e outra coisa é o dinheiro. Chamamos ricos aos homens sábios, justos, virtuosos, que não têm dinheiro ou têm pouco. Eles são ricos de virtudes, graças às quais, mesmo para as necessidades materiais, basta o que há. Mas são pobres os avarentos, sempre ávidos e necessitados. Podem possuir grandes somas de dinheiro, mas, na sua opulência, não podem deixar de estar necessitados. Ao próprio Deus verdadeiro chamam com razão rico, não de dinheiro mas de omnipotência. É verdade que também se chamam ricos aos endinheirados: mas no fundo são indigentes se são dominados pela cupidez. Também se chamam pobres aqueles a quem falta dinheiro — mas no fundo eles são ricos se forem sábios!

Que poderá, pois, valer para o sábio esta teologia em que o rei dos deuses recebeu o nome de uma coisa

que nenhum sábio desejou? [1]

Se esta doutrina pudesse trazer qualquer salutar ensino para a vida eterna, quão mais simplesmente se teria chamado a Deus Senhor do Mundo, não Dinheiro (*Pecunia*) mas Sabedoria (*Sapientia*) pois que esta limpa as imundícias da avareza, isto é, do amor ao dinheiro.

---

[1] *quam nemo sapiens concupivit.*
Salústio, *Catilina*, XI, 3.

CAPÍTULO XIII

Da explicação do que é Saturno e Génio, resulta que os dois e Júpiter são um só.

Para quê mais considerações acerca de Júpiter, ao qual se devem, talvez, reduzir todos os deuses? Sendo ele todos os outros, não tem sentido conceber uma multidão de deuses, quer os concebamos como partes ou atributos de Júpiter, quer a força da alma (que julgam difundida por todas as coisas) tenha recebido os nomes de muitos deuses procedentes das partes desta massa, nas quais aparece este mundo visível, ou as tenha recebido das múltiplas operações da natureza.

De facto, quem é Saturno? Um dos principais deuses, diz Varrão, que domina sobre todas as sementeiras. Não nos diz a explicação dos versos de Valério Sorano que Júpiter é o mundo e que de si emite e em si recebe todas as sementes? Nesse caso, tem o domínio de todas as sementeiras.

E que é o Génio? É o deus, diz-nos ele, que preside e dá vigor a tudo o que se gera. Mas este vigor — a quem se julga que pertencerá senão ao mundo ao qual se referem estas palavras:

Júpiter, progenitor e progenitora [1]*?*

E quando, noutra passagem, ele nos diz que Génio é a alma racional de cada um, e que, portanto, cada um tem a sua

---

[1] *Jupiter progenitor genetrixque?*
V. nota 3 ao Cap. IX.

alma, e que Deus é a alma racional do mundo, conduz-nos ao mesmo ponto, isto é, a pensarmos que a própria alma do mundo é, como o Génio, universal. E é a este que se chama Júpiter. Porque, se todo o Génio é deus e se a alma de cada um é Génio, segue-se que a alma de todo e qualquer homem é deus. Se a sua absurdidade os obriga a rejeitar esta consequência, só falta chamar Génio e, evidentemente, deus ao Génio a que chamam espírito do Mundo, e, portanto, a Júpiter.

CAPÍTULO XIV

Funções de Mercúrio e de Marte.

Quanto a Mercúrio e Marte, não encontraram maneira de os relacionar com qualquer parte do mundo e as obras de Deus ínsitas nos elementos. Por isso os puseram pelo menos à frente das empresas dos homens como ministros da linguagem e da guerra. Mas, se Mercúrio estende o seu poder à linguagem dos próprios deuses, ele até o rei dos deuses comanda — se é verdade que Júpiter tem de falar como àquele apraz ou dele recebe a faculdade de falar, o que é manifestamente absurdo. Se se julga que é apenas sobre a linguagem humana que Mercúrio tem autoridade, não é de crer que Júpiter se tenha querido rebaixar ao papel de dar de mamar não só às crianças mas mesmo aos animais (donde o seu nome de Rúmino), e tenha renunciado ao cuidado com a nossa fala, que nos torna superiores aos animais. Disto resulta que Júpiter e Mercúrio são o mesmo.

Dir-se-á que é a própria linguagem que se chama Mercúrio, como o indicam as interpretações dadas deste deus. Efectivamente, a palavra Mercúrio (*Mercurius*) significa *medius currens* (o que corre no meio), porque a linguagem *corre* como um *mediador* entre os homens. Este deus em Grego chama-se Ἑρμῆς porque à linguagem ou à interpretação da linguagem se chama ἑρμηνεία. Ele preside também ao comércio porque entre vendedores e compradores a linguagem serve de intermediário. As asas que apresenta na cabeça e nos pés significam que a linguagem voa através dos ares como uma ave. Chamam-lhe *nuntius*

(mensageiro) porque é por meio da linguagem que se anunciam todos os pensamentos. Portanto, se Mercúrio, conforme a interpretação que dão ao termo, é a própria linguagem, então, como eles mesmos confessam, não é deus. Mas, como criam para si deuses que nem demónios são, ao rogarem aos espíritos imundos são possuídos por estes espíritos que não são deuses mas demónios.

Da mesma forma, não tendo podido encontrar também para Marte um elemento ou uma parte do mundo onde ele cumprisse qualquer tarefa natural, fizeram dele o deus da guerra, que é uma tarefa humana e das menos apetecíveis. Se, portanto, a Felicidade assegurasse uma paz perpétua, Marte nada teria para fazer. Mas, se Marte é a própria guerra, como Mercúrio é a linguagem, oxalá que, assim como é manifesto que este não é deus, assim também deixe de existir a guerra a que tão falsamente chamam deus!

CAPÍTULO XV

Astros que os pagãos designaram com o nome de deuses.

Talvez esses deuses sejam aqueles astros a que foi dado o nome deles. Realmente, há um astro chamado Mercúrio e outro chamado Marte. Mas também há um chamado Júpiter, e todavia Júpiter é o Mundo. Há ainda um chamado Saturno, ao qual atribuem uma função de não pequena importância: o poder sobre todas as sementes. Há finalmente um, o mais brilhante de todos, a que chamam Vénus, que pretendem identificar com a Lua. Existe um astro brilhante acerca do qual, como acerca do pomo de ouro, discutem Juno e Vénus: uns dizem que a estrela da manhã (Lúcifer) pertence a Vénus, outros que a Juno. Mas, como é costume, é Vénus quem ganha. São muito mais os que atribuem esta estrela a Vénus e muito poucos os de diferente opinião. Mas quem é que não rirá ao ouvir proclamar Júpiter rei de todas as coisas e ao mesmo tempo reparar que o seu astro é tão superado em esplendor pelo de Vénus? Júpiter deveria superar os outros em esplendor, tal como os supera em poder. É assim, replicam, porque o astro que parece mais obscuro está mais alto e muito mais distante da Terra. Se, pois, a uma dignidade maior corresponde uma posição mais elevada, porque é que Saturno está no Céu acima de Júpiter? A mentira da fábula, que fez de Júpiter rei, não pôde chegar aos astros? E a posição que Saturno não pôde conservar no seu reino nem no Capitólio, permitiu-se-lhe que a mantivesse no Céu? Então, porque é que Jano não recebeu um astro? Será porque nele,

visto ser o Mundo, todos se encontram? Mas também Júpiter é o Mundo, e todavia tem um. Será que Jano lá se arranjou como pôde e, por um astro que não tem no Céu, recebeu tantas caras na Terra? De resto, se se basearam apenas nos astros para fazerem de Mercúrio e de Marte partes do mundo e para os considerarem como deuses (porque, realmente, nem a Linguagem nem a Guerra são partes do mundo, mas actos humanos) — então porque é que o Carneiro, o Touro, o Caranguejo, o Escorpião e outros que tais (que eles contam entre os sinais celestes e que são compostos, não de uma única estrela mas cada um de várias, colocados muito acima dos referidos astros de deuses, no cume do Céu em que o movimento mais constante assegura às estrelas um curso invariável), então porque é, repito, que estes não receberam nem altar, nem sacrifícios, nem templos, e porque é que não os colocam, não digo entre os deuses escolhidos, mas, pelo menos, entre os da plebe?

CAPÍTULO XVI

Acerca de Apolo e de Diana e de outros deuses escolhidos, que pretenderam identificar com as partes do Mundo.

Quanto a Apolo, embora o tenham por adivinho e médico, para o colocarem em alguma parte do Mundo disseram que ele é também o Sol; disseram da mesma forma que Diana, sua irmã, era a Lua e presidia aos caminhos. (Daí pretenderem que ela era virgem, porque um caminho nada gera). Ambos têm setas, porque estes dois astros lançam do céu os seus raios sobre a Terra. Pretendem que Vulcano seja o fogo do Mundo, Neptuno as águas do Mundo, Díspater, ou seja, o Orco, a parte terrestre e mais baixa do Mundo. Fazem Líbero e Ceres presidir às sementes — ele às sementes masculinas e ela às sementes femininas, ou ele aos seus elementos líquidos e ela aos seus elementos secos. E tudo isto se relaciona sem dúvida com o Mundo, isto é, com Júpiter, que se chama precisamente «progenitor e progenitora», porque expele de si e em si recebe todas as sementes. Pretendem também, por vezes, que Ceres seja a Grande-Mãe que, dizem eles, mais não é que a Terra. Esta apresentam-na ainda como sendo Juno, à qual atribuem as causas segundas. E todavia foi a Júpiter que se conferiu o título de «progenitor e progenitora dos deuses», porque, conforme julgam, Júpiter é a totalidade do Mundo. E Minerva também, porque a fizeram presidir às artes humanas e, não tendo encontrado estrela para a alojarem, identificaram-na com a zona superior do éter ou mesmo com a Lua. Também Vesta: consideram-na a

maior das deusas porque ela é a própria Terra. Todavia, acharam que deviam atribuir-lhe os elementos leves do fogo, aqueles de que os homens se utilizam, — mas não os elementos violentos: esses atribuem-nos a Vulcano.

Assim, para eles, todos estes deuses escolhidos mais não são que este Mundo: para uns, o Mundo inteiro; para outros, suas partes; o Mundo inteiro como Júpiter; suas partes, como Génio, a Grande-Mãe, o Sol e a Terra, ou antes Apolo e Diana. E, ora fazem de várias coisas um só deus, ora de vários deuses uma só coisa. Um só deus é várias coisas — é o caso de Júpiter. Efectivamente, o Mundo inteiro é Júpiter, o Céu só por si é Júpiter, só por si um astro é Júpiter. Isto é o que se julga; é o que se diz! É também o caso de Juno: Juno é a senhora das causas segundas, Juno é o ar, Juno é a Terra e, se tivesse triunfado de Vénus, Juno seria um astro. De maneira semelhante, Minerva é a zona superior do éter, Minerva é igualmente a Lua, que se situa no limite inferior do éter. Mas também fazem de vários deuses uma só coisa: Jano é o Mundo, e Júpiter também; Jano é a Terra, a Grande-Mãe e Ceres também.

CAPÍTULO XVII

O próprio Varrão apresentou como duvidosas as suas opiniões acerca dos deuses.

Acerca do que resta, tal como acerca do que já foi relatado a título de exemplo, eles nada explicam, mas, bem ao contrário, tudo complicam. Arrastados pelo ímpeto do seu pensamento vagabundo, avançam e recuam, aos saltos, de lá para cá, de cá para lá, ao ponto de o próprio Varrão achar melhor de tudo duvidar e nada afirmar. Tendo terminado o primeiro dos três livros consagrados aos deuses certos, escreve assim no princípio do segundo, consagrado aos deuses incertos:

> *Não devo ser repreendido por este livrinho ter expendido opiniões duvidosas acerca dos deuses. Quem julgar que é necessário e possível formular um juízo seguro, formá-lo-á ele próprio depois de me ter ouvido. Por mim, mais facilmente me levam a duvidar do que disse no meu primeiro livro, do que a condensar num breve resumo tudo o que possa escrever neste* [1].

Ora, nesse terceiro livro acerca dos deuses escolhidos, após um preâmbulo que considerou oportuno acerca da teologia natural, ao começar a tratar as futilidades e loucuras desta teologia civil em que, longe de ser guiado

---

[1] *Cum in hoc libello dubias de diis opiniones posuero, reprehendi non debeo. Qui enim putabit judicari oportere et posse, cum audierit, faciet ipse. Ego citius perduci possum, ut in primo libro quae dixi in dubitationem revocem, quam in hoc quae praescribam omnia ut ad aliquam dirigam summam.*

pela verdade dos factos, era antes embaraçado pela autoridade dos antepassados, diz:

> *Vou tratar, neste livro, dos deuses públicos do Povo Romano, aos quais se dedicaram templos e que assinalaram, honrando-os com estátuas. Mas, como Xenófanes de Cólofon direi o que penso, mas não o que aprovo. É que é próprio do homem emitir opiniões, mas o saber apenas a Deus pertence* [2].

Por isso, ao tentar dar-nos a conhecer as instituições criadas pelo homem, promete-nos, titubeando, uma exposição, não de questões bem definidas e firmemente assentes, mas de simples opiniões e de pontos de vista duvidosos. Ele sabia muito bem que há um mundo, que há um Céu e uma Terra, um Céu cintilante de estrelas, uma Terra útil de sementes e outras coisas semelhantes. Acreditava de ânimo firme e seguro que este vasto conjunto e toda esta Natureza são dirigidas e governadas por uma certa força invisível e superiormente poderosa. Mas não podia afirmar, com o mesmo conhecimento e crença, que Jano é o mundo, nem podia descobrir como é que Saturno, sendo pai de Júpiter, se tornou seu súbdito; e outras coisas que tais.

---

[2] *De diis populi Romani publicis quibus aedes dedicaverunt eosque pluribus signis ornatos notaverunt, in hoc libro scribam, sed ut Xenophanes Colophonios scripsit, quid putem, non quid contenam, ponam. Hominis est enim haec opinari, dei scire.*

CAPÍTULO XVIII

Qual a causa mais verosímil da propagação dos erros do paganismo?

Tudo isto se explica de forma mais verosímil admitindo que os deuses foram homens que os pagãos por adulação quiseram divinizar, dedicando-lhes cerimónias e solenidades conformes ao carácter, aos costumes, aos actos e às circunstâncias de cada um. Estas honras, insinuando-se, pouco a pouco, na alma dos homens, semelhantes a demónios e, ávidos de diversões, espalharam-se por toda a parte, ornadas pelas mentiras dos poetas e as seduções dos espíritos falazes.

E, de facto, que um jovem sem amor filial ou receando ser assassinado por um pai sem amor paternal, tenha podido, ávido de reinar, expulsar seu pai do reino — é coisa mais de acreditar do que a explicação que Varrão nos dá de que Saturno foi vencido por Júpiter, o pai pelo filho, porque a causa, que está nas mãos de Júpiter, é anterior à semente, que está nas mãos de Saturno. Se assim fosse, jamais Saturno poderia ser anterior ou pai de Júpiter; a causa precede sempre a semente e nunca é gerada por esta. Mas, nos seus esforços para justificarem com pretensas interpretações naturais as fábulas menos consistentes e as acções puramente humanas, mesmo os espíritos mais argutos sentem-se de tal forma embaraçados que até nós nos sentimos constrangidos a deplorar os seus desvarios.

CAPÍTULO XIX

Interpretações acerca do culto prestado a Saturno.

Conforme Varrão afirma, disseram que Saturno costumava devorar o que dele nascia, porque as sementes voltam ao sítio donde nasceram. E o facto de, em vez de Júpiter, lhe terem dado um torrão para devorar, significa, diz ele, que as sementes começaram a ser enterradas pelas mãos dos homens antes de se descobrir a utilidade de se lavrar a terra. Saturno devia, pois, designar a terra e não as sementes, porque é a terra que, de certo modo, devora o que produziu, uma vez que a ela voltam, para serem novamente recebidas no seu seio, as sementes que dela nasceram.

Quanto ao torrão dado a Saturno em vez de Júpiter, que relação pode isto ter com o facto de as sementes serem cobertas com terra pelas mãos do homem? Quererá isso dizer que essa semente coberta de terra não seria por isso devorada como as outras? Isto diz-se como querendo sugerir que quem apresentou o torrão, escondeu a semente, como dizem que se tirou Júpiter a Saturno, oferecendo-lhe um torrão — quando na realidade, cobrindo a semente de terra, se fez com que essa semente fosse mais rapidamente devorada. Depois, neste caso, Júpiter é a semente e não a causa da semente, como acima se referiu. Mas que mais podem fazer os homens que, ao interpretarem inépcias, nada de sensato encontram para nos dizer?

Saturno tem uma foice por causa da agricultura [1],

---

[1] *Falcem habet propter agriculturam.*

diz Varrão. Com certeza, no seu reinado ainda não havia agricultura; e, se a sua época se considera antiga, conforme a interpretação que Varrão dá destas fábulas, é precisamente porque os homens primitivos viviam de sementes que a terra espontaneamente produzia. Quanto à foice — será que talvez ele a tenha recebido depois de ter perdido o ceptro, e assim, de rei preguiçoso que fora nos antigos tempos, se tornou, sob o reinado de seu filho, obreiro diligente?

A seguir Varrão diz que, se certos povos, como os Cartagineses, tinham o costume de sacrificar crianças a Saturno, e outros, como os Gauleses, mesmo velhos, — era porque de todas as sementes a melhor era a raça humana. Que necessidade teremos de insistir sobre tão cruel inépcia? Notemos desde já e retenhamos que estas interpretações não se referem ao verdadeiro Deus, natureza viva, incorpórea e imutável, a quem se deve pedir a vida eternamente feliz, mas antes que elas se mantêm confinadas às coisas corpóreas, temporais, mutáveis e mortais. Diz Varrão:

> *Que Saturno, segundo as fábulas, tenha castrado o Céu, seu pai, significa isto que a semente divina está em poder de Saturno e não em poder do Céu* [2].

E isto porque, tanto quanto se possa compreender, nada no Céu nasce da semente. Mas então vede: se Saturno é filho do Céu, ele é filho de Júpiter. Que Júpiter é o Céu, inúmeros e precisos testemunhos o confirmam. E assim as opiniões que não resultam da verdade se esboroam por si mesmas sem que haja ninguém a abalá-las.

Diz ainda Varrão que Saturno se chama Κρόνος, palavra grega que significa tempo, porque sem tempo, acrescenta, nenhuma semente poderia ser fecundada. Diz-

---

[2] *Quod caelum patrem Saturnus castrasse in fabulis dicitur, hoc significat penes Saturnum non penes Caelum semen esse divinum.*

-se isto, e outras coisas mais, de Saturno e tudo se refere à semente. Mas, pelo menos Saturno, com semelhante poder deveria bastar às sementes. Porque se requisitam então ainda outros deuses, nomeadamente Líbero e Líbera, ou seja Ceres? A propósito destes deuses e da semente, repete Varrão muitas coisas, como se nada tivesse já dito acerca de Saturno.

CAPÍTULO XX

Os mistérios de Ceres Eleusina.

Entre as cerimónias dedicadas a Ceres, apregoam-se as Eleusis, que tão famosas foram entre os Atenienses. Varrão não dá delas qualquer explicação. Apenas se refere ao trigo que Ceres descobriu e a Prosérpina que Ceres perdeu quando Orco a raptou. Diz ele que Prosérpina representa a fecundidade das sementes; e, como essa fecundidade faltou durante algum tempo e a terra se queixou da sua esterilidade, apareceu a opinião de que a filha de Ceres, ou seja a própria fecundidade, chamada Prosérpina (de *proserpere — propagar-se*) fora raptada por Orco e retida nos infernos. Solenizou-se esta desgraça com luto público; mas, quando reapareceu a fecundidade e Prosérpina voltou, surgiu a alegria e foram instituídas cerimónias nessa ocasião. Acrescenta Varrão que nesses mistérios se referem muitos factos relativos, todos eles, à descoberta dos cereais.

CAPÍTULO XXI

Torpeza dos mistérios de Líbero.

Sinto vergonha por ter de tratar do culto de Líbero e da desmesurada torpeza a que esse culto chegou: fizeram presidir esse culto às sementes líquidas (não, portanto, apenas dos sumos dos frutos, entre os quais o vinho ocupa de certo modo o primeiro lugar, mas também das sementes dos seres animados); sinto vergonha precisamente por causa da amplidão da exposição — mas, perante a arrogante estupidez dos sectários, não hesito. Apenas citarei algum pormenor dos muitos que tenho de omitir. Conta Varrão que, nas encruzilhadas da Itália, a celebração dos ritos de Líbero se fazia acompanhar de uma licenciosidade tão torpe que se adoravam, em honra deste deus, as regiões pudendas do homem — e isto não com a discreção que um resquício de pudor sugeriria, mas publicamente exaltando a obscenidade. Enquanto duravam as festas de Líbero, o membro obsceno era colocado em cima de carroças com a maior solenidade e passeavam-no, primeiro pelas encruzilhadas do campo e por fim na própria Urbe. Na cidade de Lavínio, um mês inteiro era consagrado ao culto de Líbero. Durante esses dias, proferiam-se as mais obscenas palavras, até ao dia em que esse órgão era transportado através do Forum e aí era colocado no seu lugar apropriado. A mais honesta mãe de família era obrigada a colocar uma coroa sobre esse obsceno órgão. Era assim que tinham que apaziguar o deus Líbero para obterem sucesso nas sementeiras; era assim que tinham de desviar dos campos os encantamentos: uma matrona era constran-

gida a realizar em público o que uma meretriz não se podia permitir no teatro perante matronas.

Foi por isso que se julgou que Saturno sozinho não podia bastar às sementes: Desta forma a alma impura encontrava ocasiões de multiplicar os deuses; abandonada do único Deus verdadeiro em castigo da sua impureza e prostituída por uma multidão de falsos deuses, na sua sede de maior impureza, ela alcunhou de sagrados estes ritos sacrílegos e ela própria se ofereceu à obscena caterva de demónios para por todos eles ser violada e conspurcada.

CAPÍTULO XXII

Neptuno, Salácia e Venília.

Neptuno já tinha por esposa Salácia, que, dizem eles, é a água profunda do mar. Porque lhe juntaram então mais Venília? Apenas para permitir à alma prostituída, devido, não à necessidade do culto mas somente da paixão, de multiplicar seus convites aos demónios. Apareça uma interpretação dessa ilustre teologia que refute com argumentos a nossa crítica! «Venília é a onda que chega à praia, Salácia é a que volta ao alto mar». Porque é então que se fazem duas deusas, se a mesma é a onda que vai e a onda que volta? Cá está de novo a louca paixão fervendo em multiplicar os deuses! Embora se não multiplique a água que vai e volta, a alma, que vai e não volta, aproveita esta vã oportunidade para convidar os demónios e assim se prostituir ainda mais.

Peço-te, Varrão, ou então a vós que tendes lido esses escritos de homens tão sábios e vos orgulhais de neles terdes aprendido grandes coisas — dai-me uma explicação, já não digo conforme à natureza eterna e imutável que é o único Deus, mas pelo menos conforme à alma do mundo e às suas partes, que são, na vossa opinião, verdadeiros deuses! Desta parte da alma do Mundo que penetra o mar, fazeis vós um deus — Neptuno.

É um erro, até certo ponto tolerável, que tenhais feito o deus Neptuno da parte da alma do Mundo que penetra o mar. Mas esta água que chega à praia e volta para o mar — constitui ela duas partes do Mundo, ou duas partes da alma do Mundo? Qual de vós é tão louco para assim pen-

sar? Porque vos fabricaram então duas deusas senão porque os vossos sábios antepassados tiveram o cuidado, não de vos porem sob a direcção certa de vários deuses, mas sim de vos entregarem a uma multidão de demónios encantados com estas futilidades e mentiras? E porque é que, segundo esta interpretação, Salácia perdeu esta parte profunda do mar que a submetia às ordens de seu marido? Pois, ao apresentá-la como a onda que retrocede, colocai-la à superfície. Ou será que, por ele se ter amancebado com Venília, Salácia expulsou furiosa seu marido das regiões superiores do mar?

CAPÍTULO XXIII

Acerca da Terra — que Varrão afirma ser uma deusa porque a alma do Mundo, que, na sua opinião, é deus, penetra também esta parte inferior do seu corpo e lhe comunica uma força divina.

Realmente, só existe uma Terra, que vemos cheia de animais. Todavia, entre os elementos, este grande corpo mais não é que a parte mais baixa do mundo. Porque pretendem que ela seja uma deusa? Porque é fecunda? Nesse caso, porque é que, mais do que ela, não são deuses os homens — já que pelo cultivo a tornam mais fecunda, não adorando-a mas lavrando-a? Respondem: o que faz dela uma deusa é a parte da alma do mundo de que ela está impregnada. Como se nos homens não fosse mais evidente a alma, cuja existência não constitui questão! Todavia, os homens não são tidos por deuses e, o que é deveras de lamentar, a estes seres que não são deuses, os homens (que valem mais que eles) submetem-se, devido a um mirabolante e miserável erro, até chegarem a honrá-los e a adorá-los!

É certo que, no mesmo livro acerca dos deuses escolhidos, Varrão afirma que, no conjunto da natureza, a alma apresenta três graus. No primeiro, ela circula por todas as partes vivas do corpo, mas não tem sensibilidade, sendo apenas princípio de vida. No nosso corpo, diz ele, esta virtude impregna os nossos ossos, as nossas unhas, os nossos cabelos, como no mundo as árvores se alimentam, crescem e vivem à sua maneira sem gozarem de sensibilidade. No segundo grau, a alma possui sensibilidade, e esta virtude penetra nos nossos olhos, nos nossos ouvidos, nas

nossas narinas, na nossa boca, no nosso tacto. No terceiro grau, o mais elevado, a alma chama-se espírito e a inteligência domina aí: desta carecem todos os mortais excepto o homem. Esta é, diz ele, a parte da alma do Mundo que é deus e que em nós se chama Génio.

As pedras e a terra que vemos no mundo e que a sensibilidade não informa, são como que os ossos, como que as unhas de deus; mas o Sol, a Lua, as estrelas, que os nossos sentidos captam e pelos quais ele percebe, — são os seus sentidos. Por fim, o éter é o seu espírito: e esta força, ao chegar aos astros, torna-os deuses; como, ao impregnar a Terra, faz dela a deusa *Tellure* e, ao impregnar o mar e o Oceano, faz o deus Neptuno.

Que ele volte, portanto, dessa teologia que ele apelida de natural, onde se refugiou como que para repousar de tantos desvios e rodeios. Que ele volte, digo eu, que ele volte à teologia civil. Vou retê-lo ainda aqui por algum tempo, pois tenho ainda umas coisas a dizer acerca dela.

Ainda não quero dizer: se a terra e as pedras são semelhantes aos nossos ossos e às nossas unhas conclue-se que carecem de inteligência e sentidos. Ou então, se se atribui inteligência aos nossos ossos e às nossas unhas pelo facto de pertencerem ao homem, que é dotado de inteligência, tão louco é chamar deus à terra e às pedras que estão no Mundo, como chamar homem aos ossos e às unhas que estão em nós! Mas não há dúvida de que estas questões têm que ser tratadas com os filósofos e, por agora, é ainda ao político que me dirijo.

Embora ele tenha querido, ao que parece, levantar um pouco a cabeça até àquela como que atmosfera de liberdade da teologia natural — bem pode ter acontecido que, ao reflectir neste seu livro e ao verificar que nele se encontrava pouco à vontade, o tenha encarado também sob o ponto de vista de teologia natural e tenha falado desta maneira para que se não julgasse que os seus antepassados ou outros povos (*civitates*) prestaram um culto sem fundamento a Telure e a Neptuno.

Ora o que eu digo é o seguinte: Esta parte da alma do Mundo que penetra na Terra, porque é que ela também — pois que só há uma Terra — não constitui uma só deusa, aquela a que se chama Telure? Mas, se é assim, onde estará Orco, irmão de Júpiter e de Neptuno, a quem chamam Díspater (*Pai Dite*)? Onde estará sua esposa Prosérpina, que, segundo uma outra opinião referida nos mesmos livros, é apresentada, não como a fecundidade da Terra, mas como a região inferior da Terra? Se replicarem: «Uma parte da alma do Mundo, penetrando na região superior da Terra, tornou-se no deus Díspater (*Dis Pater*), e a outra, penetrando na região inferior, tornou-se na deusa Prosérpina», — que será então de Telure? O todo que ela era, ficou tão dividido nestas duas partes e dois deuses que já se não poderá descobrir qual é a terceira e onde está. A não ser que se diga que os deuses Orco e Prosérpina não são mais que uma só deusa, Telure, e já não são três mas apenas uma ou duas. Todavia, são três os deuses que se nomeiam, três que se reconhecem, três que se adoram com os seus altares, os seus templos, os seus ritos, as suas imagens, os seus sacerdotes e também com os seus demónios impostores, que, por meio de tudo isto, à porfia, violam a alma prostituída.

Poderá dizer-se ainda: «em que parte da Terra penetra uma parte da alma do Mundo para formar o deus Telumão»? Não há outra parte, diz Varrão: a mesma e única Terra possui uma dupla virtude — uma masculina, que produz as sementes, e outra feminina, que as recebe e alimenta. É à virtude feminina que ela deve o nome de Telure e à virtude masculina o de Telumão. Porque é que, então, os pontífices, juntando outros dois deuses oferecem, como mesmo ele refere, sacrifícios a quatro deuses: Telure, Telumão, Áltor e Rusor? Acerca de Telure e Temulão já se falou. Mas porquê a Áltor? Porque, diz ele, da Terra se alimenta (*alo*) tudo o que nasceu. E porquê a Rusor? Porque, continua ele, tudo volta (*rursus*) à Terra.

CAPÍTULO XXIV

Os apelidos de Telure e sua explicação: designam sem dúvida várias *virtudes*, mas não podem justificar a crença em vários deuses.

A Terra, sendo uma só, devia, portanto, por causa destas quatro «virtudes», receber quatro apelidos e não constituir quatro deuses — como o único Júpiter e a única Juno receberam tantos apelidos que exprimem o aspecto multiforme da virtude pertencente a um só deus ou a uma só deusa, sem constituir, pela sua multiplicidade, uma igual multiplicidade de deuses. Mas, assim como, por vezes, as mulheres mais degradadas sentem remorsos e desgosto pela multidão daqueles que traíram pela paixão, assim também a alma aviltada é prostituída pelos espíritos imundos, apesar de se comprazer em criar uma multidão de deuses e em se prostrar diante deles para que a poluam, sente por vezes tédio de tais deuses. Realmente, até o próprio Varrão, como que envergonhado desta caterva de deuses, não quis senão uma deusa — Telure. Diz ele:

> *É a ela que chamam a Grande-Mãe. Ela tem um tambor, para significar que é o disco da Terra. As torres que traz na cabeça, são as cidades. Representam-na sentada, porque se mantém parada enquanto à sua volta tudo se move. Puseram «galos»* (a) *ao serviço desta deusa, querendo-se assim significar que devem cultivar a Terra os que buscam as sementes, pois que é nela que tudo se encontra. Se se agitam diante dela, é porque se exortam os que cultivam a terra a não se sentarem, porque têm sempre que fazer. O ruído dos cím-*

balos simboliza o bater das armas de ferro e o estrépito das mãos e do bronze que se provoca ao cultivar o campo. (Os címbalos) são de cobre porque os antigos trabalhavam com uma relha de cobre antes de o ferro ter sido descoberto. Põem junto (de Telure) um leão solto, domesticado, para demonstrar que não há qualquer qualidade de terra, por mais distante e maninha que seja, que se não preste a ser trabalhada e cultivada [1].

Depois, acrescenta que foi a abundância de nomes e apelidos dados à Mãe Telure que fez admitir nela igual abundância de deuses. Diz ele:

> *Tomam-na por Ope, porque o trabalho melhora-a; por Mãe, porque gera muitos filhos; por Grande, porque produz alimentos; por Prosérpina, porque dela provêm (proserpant) os frutos; por Vesta, porque se veste de ervas. E desta forma a ela se reduzem acertadamente as outras deusas* [2].

Mas, se ela é uma só deusa (na verdade nem uma é), porque é que se chega a esta multidão? Que não constituam, portanto, senão uma, estas múltiplas divindades! Que não haja tantas deusas quantos os nomes! Mas a autoridade dos antepassados caídos em erro pesa sobre Varrão

---

[1] *Eandem dicunt Matrem Magnam; quod tympanum habeat, significari esse orbem terrae; quod turris in capite, oppida; quod sedens fingatur, circa eam cum omnia moveantur, ipsam non moveri. Quod gallos (a) huic deae ut servirent fecerunt, significat, qui semine indigeant, terram sequi oportere; in ea quippe amnia reperiri. Quod se apud eam jactant, praecipitur, qui terram colunt, ne sedeant; semper enim esse quod agant. Cymbalorum sonitus ferramentorum jactandorum ac manuum et ejus rei crepitum in colendo agro aui fit significant; ideo aere, quod eam antiqui colebant aere, antequam ferrum esset inventum. Leonem adjungunt solutum ac mansuetum, ut ostendant nullum genus esse terrae tam remotum ac vehementer ferum, quod non subigi colique conveniat.*

(a) Galos (*galli*) eram eunucos que a si mesmo se impunham a castração ritual para poderem dedicar-se ao culto de certas divindades.

[2] *Tellurem putant esse Opem, quod opere fiat melior; Matrem, quod plurima pariat; Magnam, quod cibum pariat; Proserpinam, quod ex ea proserpant fruges; Vestam, quod vestiatur herbis: sicut alias deas non absurde ad hanc revocant.*

e, como ele diz, leva-o a titubear. Efectivamente, acrescenta:

Com isto não briga a opinião dos antepassados acerca destes deuses, cuja pluralidade admitem [3].

Como é que não briga? Ter vários nomes não é muito diferente de ser várias deusas?

Mas pode acontecer que uma e a mesma coisa contenham em si várias coisas [4],

responde ele. Concordo que num só homem haja várias coisas: segue-se daí que há nele vários homens? Concordo também que numa só deusa haja várias coisas: segue-se daí que nela há várias deusas? Pois então, não se privem de dividir, combinar, multiplicar, dobrar, complicar, como quiserem!

São estes os sublimes mistérios de Telure e da Grande-Mãe de quem procede tudo o que se refere às sementes perecíveis e à prática da agricultura! Será possível que, adaptados a estes mistérios e empregados para este fim, o tambor, as torres, os *galos*, a doentia agitação dos membros, o ruído dos címbalos, os leões imaginários, a alguém prometam a vida eterna? Será possível que os *galos* castrados sirvam esta Grande Deusa para significarem aos homens carentes de sémen a obrigação de cultivarem a terra, já que precisamente o seu serviço acarreta a privação do sémen? Adquire-se, pelo apego a esta deusa, o sémen que se não tem — ou pelo contrário, pelo apego a esta deusa, perde-se o sémen que se tem? Isto é dar interpretações, ou mostrar execrações? Não se repara como subiu a malícia dos demónios, que, não se atrevendo a prometer aos homens grandes bens por estes ritos sagrados, conseguiram, todavia, exigir deles tão cruéis sacrifí-

---

[3] *Cum quibus opinio majorum de his deabus, quod plures eas putarunt esse, non pugnat.*

[4] *Sed potest fieri ut eadem res et una sit, et in ea quaedam res sint plures.*

cios. Se a Terra não fosse uma deusa, os homens poriam nela as mãos, trabalhando para obterem sementes, em vez de, ferindo-se por causa dela perderem o sémen. Se não fosse deusa, tornar-se-ia fecunda graças a mãos alheias, sem que para isso se obrigasse um homem a tornar-se estéril por suas próprias mãos. Que, quando das festas de Líbero, uma honesta matrona tenha de coroar as regiões pudendas do homem sob os olhares de uma multidão onde talvez se encontre também o seu marido com rubor e suor na fronte, se é que os homens são susceptíveis de pudor; que, na celebração das suas bodas, uma jovem noiva seja constrangida a sentar-se sobre o membro viril de Príapo: — são torpezas muito menos detestáveis e muito menos graves do que a cruel infâmia ou a crueldade infame da mutilação dos *galos*. Porque, nesses actos, os ritos demoníacos ferem o pudor dos dois sexos sem que nem um nem outro sejam por tal ferida destruídos. Num caso, receia-se a maldição lançada sobre os campos; noutro caso, não se receia a amputação dos membros; num caso, profana-se o pudor duma noiva, sem, todavia, se lhe tirar nem a fecundidade nem a virgindade; noutro caso, amputa-se a virilidade, sem que a vítima se possa tornar mulher ou permanecer varão.

CAPÍTULO XXV

Interpretação dos sábios da Grécia acerca da mutilação de Átis.

Não se faz menção de Átis, em memória de cujo amor se mutila o *galo*, nem Varrão apresentou dele uma interpretação. Mas os eruditos e os sábios da Grécia não se calaram acerca de tão santa e admirável história. Porque o aspecto da terra na Primavera é mais belo que nas outras estações, o célebre filósofo Porfírio pensou que Átis era o símbolo das flores — e que ele se castrou porque a flor cai antes do fruto. Não foi, pois, propriamente um homem ou quase homem, chamado Átis, mas sim o seu órgão viril, que se comparou a uma flor. Átis estava bem vivo quando este órgão caiu; melhor — não caiu nem foi colhido, foi antes completamente esquartejado. Após a perda desta flor, ninguém viu mais tarde qualquer fruto, mas sim a esterilidade. Que é então este resto de homem? Que ficou dele depois da mutilação? Que significação dar a isto? A que é que isto se refere? Que interpretação lhe dar? Não deverão persuadir-nos os vãos esforços dispendidos de que o que devemos crer é o que sobre o homem mutilado nos legou a fama e os documentos consignaram? Não há dúvida de que o nosso Varrão tem toda a razão para recusar esta história e nada querer dela referir: efectivamente, ela não podia ser ignorada de tão douto homem.

CAPÍTULO XXVI

A torpeza dos mistérios da Grande-Mãe.

Não me recordo de ter lido em parte alguma nem Varrão faz qualquer referência acerca dos invertidos consagrados à Grande-Mãe com tal desprezo de tudo o que, para um homem e uma mulher, constitui o pudor, os quais se viam, ainda ontem, de cabelos encharcados de perfume, cara pintada, membros lânguidos, andar efeminado, a deambularem pelas praças e ruas de Cartago, chegando mesmo a exigir ao público com que possam manter a sua vergonhosa existência. A compreensão falha, a razão ruboriza-se, emudece a palavra! A Grande-Mãe superou todos os outros deuses, seus filhos, não pela grandeza da sua majestade, mas pelo crime. A este monstro nem a monstruosidade de Jano se compara. A monstruosidade de Jano estava apenas nas imagens, mas aquela mostra a crueldade da sua deformidade nos seus próprios mistérios. Ele acrescentava membros aos seus ídolos: ela suprimia membros aos homens. Nem os tão numerosos e tão graves estupros de Júpiter superam esta ignomínia. Este, no meio dos seus atentados contra as mulheres, só com Ganimedes desonrou o Céu; mas ela, com tantos invertidos profissionais e públicos, profanou a Terra e ultraja o Céu.

Em crueldade tão obscena, talvez se lhe compare ou lhe passe à frente Saturno, que, diz-se, castrou o próprio pai. Mas, nos mistérios de Saturno, os homens podiam morrer às mãos dos outros, mas não se mutilavam com as suas próprias mãos. Saturno, contam os poetas, devorou seus filhos, e os físicos explicam este acto como lhes

apetece — mas a história ensina-nos que ele os matou. Também os Cartagineses lhe imolavam seus filhos; mas os Romanos não permitiram este sacrifício. Pelo contrário, a Grande-Mãe dos deuses impôs a castração mesmo nos templos de Roma e neles manteve esta cruel prática, fazendo crer que, castrando os Romanos, lhes reforçava a virilidade. Ao lado deste mal, que são os latrocínios de Mercúrio, a lascívia de Vénus, os estupros e obscenidades dos outros deuses, que nós poderíamos apresentar, tirados dos livros, se não fossem todos os dias cantados e celebrados nos teatros? Que são eles, ao lado de um tão grande mal, cuja grandeza só à Grande-Mãe poderia convir? Diz-se: tal qual como outras, estas coisas são ficções dos poetas; como se os poetas tivessem inventado também que tudo isso é aceite e agradável aos deuses. Que os tenham cantado ou por escrito os tenham contado, talvez tenha sido audácia e petulância dos poetas; mas que os tenham ligado às coisas divinas e às honras religiosas por ordem e sob pressão destas divindades — que é isto senão um crime dos deuses, ou, melhor talvez, uma confissão dos demónios e uma armadilha aos desgraçados? Que a mãe dos deuses tenha sido considerada digna de ser honrada pela consagração de homens mutilados — isso não é uma invenção dos poetas: eles preferiram mostrar o seu horror, a cantá-lo.

Quem estará disposto a consagrar-se a estes deuses escolhidos, para, após a morte, conseguir a vida bem-aventurada, se aqueles que se lhes consagram não podem viver honradamente antes da morte, submetidos a tão repugnantes superstições e vinculados a tão obscenos demónios?

Mas tudo isto, diz Varrão, se refere ao Mundo. Ao imundo, deveria antes dizer. Como é que, na verdade, se não há-de referir ao mundo o que (como está demonstrado), se encontra no mundo? Quanto a nós, o que nós buscamos é uma alma que, cheia de fé na verdadeira reli-

gião, não adore o mundo como seu deus, mas o admire como obra de Deus e por causa de Deus; uma alma que, purificada da imundícia do mundo, chegue sem nada de imundo ao Deus criador do Mundo.

CAPÍTULO XXVII

Explicações físicas imaginadas por alguns, que não honram a verdadeira *divindade* e cujo culto não é o que convém à verdadeira divindade.

Vemos que estes deuses escolhidos se tornaram mais conhecidos do que os outros, não porque se tenham posto em relevo os seus méritos, mas sim porque os seus crimes não ficaram ocultos. Por isso é mais verosímil que tenham sido homens, como o testemunham não só os escritos dos poetas mas também a tradição histórica. De facto, o que diz Vergílio:

> *O primeiro que veio do alto Olimpo foi Saturno, fugindo das armas de Júpiter e desterrado dos reinos perdidos* [1],

e os versos que se seguem sobre este facto referem-se a acontecimentos contados por Evémero, cujo relato foi traduzido por Énio para latim. E, como disseram já tantas coisas os que antes de mim escreveram em grego e em latim contra estes erros, não vale a pena deter-me nisso.

Quando considero as teorias naturais pelas quais os homens doutos e argutos se esforçam por converter as coisas humanas em coisas divinas, constato que tudo nelas recai unicamente em obras temporais e terrestres, em uma

---

[1] *Primus ab aetherio venit Saturnus Olimpo,*
Arma Jovis fugiens et regnis exsul ademptis.
Vergílio, *Eneida*, VIII, 319-320.

natureza corporal que, apesar de invisível, nem por isso é menos mutável e, por conseguinte, de maneira nenhuma poderia ser o verdadeiro Deus. Se ao menos elas se exprimissem em simbolismos conformes com o sentido religioso, certamente que se lamentaria que eles não tenham servido para anunciar e glorificar o verdadeiro Deus, mas seriam de certo modo suportáveis pelo simples facto de não obrigarem nem prescreverem qualquer rito imundo e torpe.

Mas, uma vez que não é lícito adorar, em lugar do verdadeiro Deus — único que pode tornar feliz a alma em que habita — quer um corpo quer uma alma, quanto mais ilícito não será adorá-los duma forma que não assegura ao corpo e à alma do adorador nem a salvação nem a honra humana.

Por isso, se, com templos, sacerdotes e sacrifícios (que só ao verdadeiro Deus são devidos), se venera algum elemento do mundo ou algum espírito criado (mesmo que não seja imundo nem mau) — não é com certeza mau porque sejam más essas honras, mas porque elas são de tal natureza que só devem ser empregadas no culto daquele a quem se deve todo o culto e serviço.

Por outro lado, se se pretende que ridículas e monstruosas estátuas, sacrifícios homicidas, coroas depostas sobre os órgãos viris, o comércio da prostituição, o corte dos membros, as mutilações vergonhosas, as consagrações de invertidos, a celebração de jogos impuros e obscenos, contribuem para honrar o verdadeiro Deus, isto é, o Criador de todas as almas e de todos os corpos, peca-se, não porque se adore um ser que não devia ser adorado, mas porque se não adora como deve ser o Deus que se deve adorar.

Mas recorrer a tais meios, isto é, a torpezas e infâmias, para adorar, não o verdadeiro Deus, criador da alma e do corpo, mas uma criatura, mesmo inocente, seja ela alma ou corpo, seja conjuntamente alma e corpo, é pecar duas vezes contra Deus, adorando em seu lugar um ser

dele diferente, adorando-o de uma forma indigna não só dele mas de qualquer outro.

De que modo os pagãos adoram, isto é, quão torpe e perversamente adoram — está bem à vista! Que objecto ou que seres adoram eles — é assunto que ficaria por esclarecer se a sua história não atestasse que tal culto, cuja hediondez e ignomínia confessam, se dirige a divindades que o exigem com terríveis ameaças. Fica pois dissipado todo o equívoco: são horríveis demónios, espíritos imundos que toda esta teologia civil convida a se mostrarem nessas estúpidas imagens, para possuírem, por intermédio delas, o coração dos insensatos.

CAPÍTULO XXVIII

A teologia de Varrão está em total desacordo consigo própria.

Que vale, pois, o raciocínio, aparentemente tão subtil, de um homem tão douto e arguto como Varrão, ao tentar reduzir todos esses deuses ao Céu e à Terra e transferi-los para aí? Não pode! Os deuses escorregam-lhe das mãos, escapam-se, resvalam e caem. Ao falar das fêmeas, isto é, das deusas, escreve:

> *Como disse no primeiro livro consagrado aos lugares, é dupla a origem atribuída aos deuses: o Céu e a Terra. É por isso que a uns deuses se chama celestes, e a outros terrestres. Nos livros anteriores, começámos pelo Céu ao falarmos de Jano que, na opinião de alguns, é o Céu e, na opinião de outros, é o mundo. Assim, ao tratarmos das fêmeas, começámos por Telure* [1].

Compreendo as dificuldades de um tão elevado engenho. É de facto arrastado por certas verosimilhanças a fazer do Céu um agente e da Terra um paciente. É por isso que ele atribui a um uma virtude masculina e à outra uma virtude feminina — e não repara que quem fez um e outra foi o que tudo isso fez.

---

[1] *Quoniam, ut primo libro dixi de locis, duo sint principia deorum animadversa de caelo et terra, a quo dii partim dicuntur caelestes, partim terrestres: ut in superioribus initium fecimus a caelo, cum diximus de Jano, quem alii caelum, alii dixerunt esse mundum, sic de feminis scribendi facimus initium a Tellure.*

Daí que, no livro precedente, também assim tenha interpretado os famosos mistérios de Samotrácia e prometa, com uma seriedade quase religiosa, expor por escrito e enviar aos seus, coisas que lhes são desconhecidas. Diz ele que de muitos indícios tirou a conclusão de que, entre as estátuas, uma representa o Céu, outra a Terra e outra os modelos das coisas a que Platão chama ideias. Quer que em Júpiter se veja o Céu, em Juno a Terra, em Minerva as ideias: o Céu pelo qual tudo é feito, a Terra de que tudo é feito, o modelo segundo o qual tudo se faz. Abstenho-me de referir aqui que Platão concede a essas ideias um tal poder que o Céu, longe de fazer seja o que for em conformidade com elas, ele próprio é que seria feito à sua semelhança. Direi apenas que, no seu livro acerca dos deuses escolhidos, (Varrão) perdeu de vista o alcance desses três deuses, com os quais abarcava a bem dizer a totalidade das coisas. Realmente, ele atribui ao Céu as divindades masculinas, à Terra as femininas e entre estas últimas colocou Minerva, que um pouco antes tinha posto acima do próprio Céu. Além disso, um deus masculino — Neptuno — está no mar, que pertence mais à Terra do que ao Céu. E por fim Dísparter (*Dis Pater*), chamado em grego πλούτων (Plutão), também deus masculino e irmão dos outros dois, apresenta-se como um deus da Terra, e dela ocupa a parte superior, ocupando Prosérpina, sua esposa, a parte inferior. Como é que pretendem, então, referir os deuses ao Céu e as deusas à Terra? Que é que há de sólido, de coerente, de sensato, de preciso, nesta exposição?

Telure é de facto o princípio das deusas, a Grande-Mãe em volta da qual os invertidos e mutilados, castrados e contorcionistas exibem a sua ruidosa e louca torpeza. Para que, então, chamar a Jano a cabeça dos deuses, e a Telure a cabeça das deusas? Nem o erro pode do primeiro fazer uma cabeça sequer, nem a loucura pode curar a da segunda. Porque é que tentam, em vão, referir tudo isto ao Mundo? Mesmo que isso fosse possível, nenhum espí-

rito religioso adoraria o Mundo em vez do verdadeiro Deus. E todavia, que isso não é possível, demonstra-o a evidência da verdade. Atribuam tudo isto a homens que já morreram, a demónios detestáveis — e não haverá mais dificuldades.

CAPÍTULO XXIX

Tudo o que os fisiólogos atribuem ao Mundo e às suas partes deve ser atribuído ao único Deus verdadeiro.

Vejamos como tudo o que a teologia atribui ao mundo com a ajuda de razões pretensamente naturais, deve ser efectivamente atribuído, sem a menor suspeita de sacrilégio, ao verdadeiro Deus, criador do Mundo, autor de toda a alma e de todo o corpo! Nós adoramos a Deus, e não o Céu nem a Terra, que são partes constitutivas do Mundo; nem a alma ou as almas difundidas em todos os seres vivos, mas Deus que fez o Céu e a Terra e tudo o que neles se contém, autor de toda a alma, quer simplesmente viva e carente de sensibilidade e de razão, quer também a dotada de sensibilidade ou também de inteligência.

CAPÍTULO XXX

Por que faculdade-sentimento religioso (*qua pietate*) distinguimos o Criador das criaturas de modo a não adorarmos, em vez de um só, tantos deuses quantas as obras de um só autor.

E, para começar a percorrer as obras do único Deus verdadeiro — obras que levaram os pagãos à invenção de uma multidão de falsos deuses, esforçando-se por, com aparências de honestidade, interpretarem os mais torpes e perversos mistérios — digamos: Nós adoramos a Deus

que às naturezas, de que é criador, fixou o começo e o fim, quer da sua existência, quer da sua actividade;

que detém, conhece e ordena as causas dos seres;

que conferiu às sementes a sua virtualidade;

que comunica aos vivos, que ele próprio escolheu, uma alma racional, chamada espírito;

que dotou os homens da faculdade e uso da palavra;

que concedeu aos espíritos, como lhe aprouve, o dom de anunciar o futuro e que ele próprio prediz por intermédio de quem lhe apraz, como, por intermédio de quem lhe apraz, cura os doentes;

que governa os inícios, desenvolvimentos e termos das próprias guerras, quando desta forma o género humano merece ser corrigido e castigado;

que cria e rege o fogo tão violento e tão impetuoso deste mundo, como convém à imensidade da natureza;

que cria e governa todas as águas;

que fez o Sol, a mais brilhante das luzes materiais, ao qual deu força e movimentos convenientes;

que mesmo dos Infernos não retira o seu poder e domínio;

que fornece aos mortais sementes e alimentos secos e líquidos, apropriando-os às suas naturezas;

que sustém a Terra e a torna fecunda:

que dá com largueza os frutos dela aos animais e aos homens;

que conhece e ordena as causas principais e as que destas dependem;

que fixou o curso da Lua, acomodou os caminhos do Céu e da Terra às mudanças de lugar;

que às inteligências humanas, criaturas suas, concedeu também o conhecimento das diversas artes para ajudar a vida e a natureza;

que estabeleceu a união do macho e da fêmea para ajudar a propagar a vida;

que aos agregados humanos, para se aquecerem e iluminarem, dotou de um fogo terreno próprio para todos os usos.

Tais são as obras ou atributos que o tão douto e arguto Varrão, sabendo-o de outrem ou por sua iniciativa, se esforçou por distribuir entre os deuses escolhidos, levado não sei por que interpretações físicas. De tudo isto é autor e animador o único Deus verdadeiro, mas à maneira de Deus, isto é, estando todo em toda a parte, sem estar limitado por qualquer espaço, nem ligado por qualquer vínculo, incindível em partes, absolutamente imutável, enchendo o Céu e a Terra de um poder presente, por natureza não carente.

Também governa tudo quanto criou, de tal maneira que a cada uma das suas criaturas é dado provocar e dirigir

os seus próprios movimentos. E, ainda que nada possam sem ele, com ele não se confundem. Realiza também muitas coisas por intermédio dos anjos, mas só nele é que está a origem da felicidade dos anjos. Mesmo quando, por certas causas, ele envia anjos aos homens, não é todavia pelos anjos mas por si próprio que torna felizes os homens, tal qual como torna felizes os anjos.

É deste único Deus verdadeiro que esperamos a vida eterna.

CAPÍTULO XXXI

Benefícios que, além dos gerais, Deus concede aos que seguem a verdade.

Temos realmente dele um grande sinal do seu amor para com os bons, além dos benefícios que, de acordo com a administração, já por nós mencionada, da natureza, ele concede aos bons e aos maus. A realidade é que nunca seremos capazes de lhe agradecer a dávida de sermos, de vivermos, de contemplarmos o Céu e a Terra, de possuirmos inteligência e razão para procurarmos Aquele que todos estes bens criou. E todavia, acabrunhados pelo peso dos nossos pecados, desviados da contemplação da sua luz, cegos pelo amor das trevas, ou seja, da iniquidade, não fomos completamente abandonados — mas enviou-nos o seu Verbo, o seu único Filho, que, na sua carne de nós assumida, nasceu e sofreu para que soubéssemos quanto Deus amou o homem e ficássemos purificados de todos os pecados por esse sacrifício sem igual e, com a caridade do Espírito Santo, difundida em nossos corações, chegássemos ao eterno descanso e inefável doçura da sua contemplação. Que corações, que línguas poderão ter a pretensão de lhe prestarem condignas acções de graças?

CAPÍTULO XXXII

O sacramento da Redenção de Cristo nunca faltou nos tempos passados e sempre foi anunciado por diversos sinais.

Desde a origem da humanidade que este mistério da vida eterna foi, por meio de símbolos e de sinais sagrados apropriados aos tempos, anunciado pelos anjos aos que o deviam conhecer. Depois, o Povo Hebreu foi congregado numa espécie de Estado encarregado de realizar este mistério. Aí, pela voz de certos homens, uns disso conscientes outros inconscientes, foi predito tudo o que devia acontecer desde a vinda de Cristo até aos nossos dias e depois. Posteriormente este povo dispersou-se por diversas nações, para dar testemunho das Escrituras em que se anunciava a salvação eterna que viria a realizar-se em Cristo. Porque, não apenas as profecias, que consistem em palavras, nem apenas os preceitos da vida, que regem os costumes e a religião, e estão contidos nessas Escrituras, mas também os ritos sagrados, o sacerdócio, o tabernáculo ou o templo, os altares, os sacrifícios, as cerimónias, os dias de festa e as outras instituições pertinentes ao serviço a Deus devido, serviço a que os Gregos chamam λατρεία: — tudo isto figurou e presagiou os acontecimentos que para a vida eterna dos fiéis em Cristo se realizaram, como nós acreditamos, se realizam, como estamos a ver, e se virão a realizar, como esperamos.

CAPÍTULO XXXIII

Só a religião cristã pôde descubrir o engano dos espíritos malignos que se alegram com os erros dos homens.

Pois foi esta religião, única e verdadeira, que foi capaz de pôr a descoberto que os deuses dos gentios mais não são que impuros demónios. Aproveitando-se das almas dos mortos e sob a aparência de criaturas deste mundo, desejando passar por deuses, têm-se deleitado com uma orgulhosa impudência nas honras quase divinas, que mais não eram senão abominação e torpeza e têm invejado às almas humanas a sua conversão ao verdadeiro Deus. De tão monstruosa e sacrílega tirania se libertou o homem pela sua fé n'Aquele que, para o elevar, lhe deu o exemplo de uma humildade igual em grandeza ao orgulho que fez cair os demónios. Entre estes é preciso colocar, não somente os deuses de que já tanto falámos e tantos outros de outras terras e povos, mas também aqueles de que falamos agora, os deuses escolhidos para constituírem como que um Senado dos deuses, a todos preferidos, não pela dignidade das suas virtudes mas pela fama dos seus crimes. Nos seus esforços por reduzir o seu culto a explicações naturais, Varrão, procurando coonestar torpezas, não é capaz de as enquadrar e harmonizar com as suas explicações. É que as verdadeiras causas destes ritos não são as que ele crê ou pretende fazer crer. Se, efectivamente, houvesse tais causas ou outras semelhantes, elas nenhuma relação teriam, sem dúvida, com Deus e a vida eterna, que há que procurar na religião. Mas, dando a

estes ritos uns laivos de explicação tirada dos seres da natureza, elas teriam pelo menos atenuado um pouco o escândalo causado pela obscenidade e absurdidade desses mesmos ritos mantidos sem explicações. Foi assim que tentou fazer para certas fábulas do teatro ou certos mistérios do templo, sem justificar os teatros ao compará-los aos templos, mas antes condenando os templos ao compará-los aos teatros. Pelo menos, esforçou-se por, com semelhantes explicações naturais, apaziguar o bom senso revoltado por tais horrores.

CAPÍTULO XXXIV

Dos livros de Numa Pompílio que o Senado mandou queimar para se não divulgarem as causas das instituições religiosas tal como neles vinham expostas.

Bem ao contrário, sabemos, como no-lo relata esse tão douto Varrão, que a revelação das causas dos ritos sagrados referida nos livros de Numa Pompílio, pareceu a tal ponto intolerável e foi considerada indigna, não só de ser lida pelos homens religiosos, mas mesmo de ser conservada por escrito às ocultas.

É a ocasião de eu dizer o que no livro terceiro desta obra eu tinha prometido relatar no momento próprio. Efectivamente, assim se lê no livro do mencionado Varrão acerca do culto dos deuses:

> *Um certo Terêncio possuía uma propriedade perto do Janículo. O seu boieiro, ao arrastar o arado perto do túmulo de Numa Pompílio, desenterrou os livros em que se encontravam escritas as causas das instituições religiosas. Levou-os a Roma, ao pretor. Este viu o princípio deles e deferiu ao Senado questão de tanta monta. Aí, quando leram algumas das razões que explicavam cada uma das instituições, o Senado concordou com o falecido rei, determinando os Senadores (padres conscritos), religiosos como eram, que o pretor queimasse esses livros* [1].

---

[1] *Terentius quidam cum haberet ad Janiculam fundum et bubulcus ejus juxta sepulcrum Numae Pompilii traicens aratrum eruisset ex terra libros ejus, ubi sacrorum institutorum scriptae erant causae, in Urbem pertulit ad praetorem. At ille*

Pense cada um o que quiser. Mais ainda: diga qualquer ilustre defensor de tamanha impiedade o que lhe sugerir a sua extravagante teimosia. Quanto a mim, basta-me constatar que as explicações religiosas escritas pela mão do rei Pompílio, fundador da Religião Romana, tiveram de se conservar escondidas do povo, do Senado, dos próprios sacerdotes. Foi este rei em pessoa quem, impelido por uma curiosidade culpável, se iniciou nos segredos dos demónios e os reduziu a escrito para os recordar quando os lesse. Mas, embora, por ser rei, nada tivesse a temer, não se atreveu nem a comunicá-los nem a perdê-los, destruindo-os de qualquer maneira. Assim, como não queria que ninguém conhecesse coisas tão abomináveis, e como, por outro lado, receava profaná-los, com o que atrairia a ira dos deuses, enterrou-os num sítio que julgou seguro — não pensando que um arado poderia passar tão perto da sua sepultura. Quanto ao Senado, teve receio de ter de condenar a religião dos antepassados e viu-se consequentemente constrangido a concordar com Numa. Todavia, julgou estes livros tão perniciosos que se recusou a enterrá-los de novo, para evitar que a curiosidade humana procurasse, com mais ardor, uma coisa já tornada pública — e mandou destruir pelo fogo tão nefandos documentos. E assim, porque se julgou necessária a manutenção desse culto, — a ilusão sustentada pela ignorância das causas pareceu preferível às perturbações que o seu conhecimento suscitaria na cidade.

---

cum inspexisset principia, rem tantam detulit ad Senatum. Ubi cum primores quasdam causas legissent, cur quidque in sacris fuerit institutum Numae mortuo Senatus adsensus est, eosque libros tanquam religiosi patres conscripti, (a) praetor ut combureret, censuerunt.

Tito Lívio, *Hist.* XL, 29.

(a) *Padres conscritos*, nome por que eram tratados os patrícios (*patres*) recrutados (*conscripti*) para constituírem o Senado desde que este fora criado por P. Valério depois da expulsão dos reis.

CAPÍTULO XXXV

Da hidromancia, na qual Numa foi mistificado por certas imagens dos demónios.

Como lhe não foi enviado nenhum profeta de Deus, nenhum santo anjo, Numa viu-se forçado a recorrer à hidromancia para ver na água as imagens dos deuses, ou antes, as mistificações dos demónios e aprender o que devia instituir e observar em matéria de ritos sagrados. O mesmo Varrão nos refere que este género de adivinhação, importado da Pérsia, foi praticado por Numa e mais tarde pelo filósofo Pitágoras. Acrescenta ainda que, desde que se empregue sangue, se podem consultar também os infernos (método a que ele dá o nome grego de νεχυομαντεία que também se chama hidromancia ou necromancia — que é tudo o mesmo: aí, ao que parece, são os mortos quem revela o futuro). Por que artifícios o conseguem, eles lá sabem. O que eu não quero é afirmar que estes artifícios costumavam ser proibidos e punidos pela severidade das leis dos gentios nas suas cidades antes da vinda do nosso Salvador. Não, repito, não o quero afirmar: é que talvez, de facto, fossem então permitidos. Mas não deixou de ser graças a tais artifícios que Pompílio tomou conhecimento dessas instituições sagradas cujos ritos publicou e cujas explicações enterrou (tal foi o medo que ele próprio sentiu pelo que ficou a saber) contidas nos livros que o Senado entregou às chamas logo que os descobriu. A que propósito vem pois Varrão, não sei com que pretensas causas físicas para explicar esses ritos? Se os livros de Numa contivessem semelhantes explicações, não os teriam queimado com

certeza, ou então os livros do mesmo Varrão dedicados ao pontífice César teriam sido, da mesma forma, lançados ao fogo pelos Senadores (*padres conscritos*). Quanto ao acto de Numa Pompílio, carreando, isto é, transportando água para as suas operações de hidromancia, ele explica a tradição do seu casamento com a ninfa Egéria, conforme o expõe Varrão no citado livro. Assim costuma acontecer que factos reais, uma vez aspergidos de mentiras, se transformam em fábulas. Foi pois pela hidromancia que este curiosíssimo rei romano aprendeu os ritos sagrados que os pontífices deviam conservar nos seus livros, e as explicações destas cerimónias que ele quis ser o único a conhecer. Foi por isso que, depois de as ter escrito em segredo, teve o cuidado de as enterrar, para as subtrair ao conhecimento dos homens.

Portanto, ou as paixões dos demónios lá descritas eram tão sórdidas, tão perniciosas, que toda a teologia civil delas haurida devia parecer execrável, mesmo a homens que tinham aceitado tantas infâmias nos seus ritos sagrados, ou então revelava-se aí que todos estes deuses, tidos por imortais desde há tanto tempo pela quase totalidade dos povos pagãos, mais não eram que homens falecidos. Estes ritos agradavam aos demónios que, firmando a sua autoridade em falsos milagres, se faziam adorar em vez desses mortos, fazendo-se passar por deuses. Por uma secreta Providência do verdadeiro Deus, os demónios, tornados favoráveis pelos artifícios da hidromancia, puderam revelar ao seu amigo Pompílio todas estas ignomínias, sem todavia o advertirem de, à sua morte, as queimar em vez de as enterrar. De resto, para evitarem que elas fossem conhecidas, não puderam eles impedir nem que a charrua as exumasse nem que a pena de Varrão fizesse chegar até nós o relato deste facto. É que eles não podem fazer mais do que lhes é permitido. Por um justo e profundo desígnio de Deus soberano, foi-lhes permitido afligir ou mesmo sujeitar e enganar aqueles que é justo tratar assim porque o merecem.

Na verdade, quão perniciosos, quão afastados do culto da verdadeira divindade foram esses escritos julgados, pode-se deduzir do facto de o Senado achar preferível queimar os livros, que Pompílio tinha escondido a recear o que receou aquele que se não atreveu a fazê-lo. Por conseguinte, quem nem mesmo agora quer levar uma vida religiosa, procure a eterna em tais mistérios; mas quem não desejar alianças com os demónios malignos, não tema a perniciosa superstição com que são venerados, mas, bem ao contrário, reconheça a verdadeira religião graças à qual eles são desmascarados e vencidos!

LIVRO VIII

Aborda o terceiro género de Teologia, chamada natural, e trata da questão dos deuses a essa teologia ligados — isto é, se o culto desses deuses tem interesse para se conseguir a vida bem-aventurada que surgirá depois da morte. A discussão travar-se-á com os platónicos porque estes estão muito acima dos outros filósofos e estão mais próximos da verdade da fé cristã. Antes de tudo, refutam-se aqui Apuleio e todos os que pretendem que se deve prestar culto aos demónios como mediadores e intérpretes entre os deuses e os homens; demonstra-se que esses demónios estão sujeitos aos vícios e introduziram o que os homens honrados e prudentes reprovam e condenam, ou seja: as sacrílegas ficções dos poetas, os ludíbrios teatrais, os malefícios e os crimes das artes mágicas. Averiguado que eles favorecem e se comprazem com tudo isto, conclue-se que de modo nenhum se podem conciliar os homens com os deuses bons.

CAPÍTULO I

É com os filósofos que professam a mais elevada doutrina que se deve discutir a questão da teologia natural.

Precisamos agora de uma muito maior atenção do que a exigida para a explicação e solução dos problemas dos livros anteriores. É que, de facto, ao tratarmos da chamada teologia natural, temos que lidar, não com quaisquer homens (pois já não se trata da teologia fabulosa ou civil, isto é, a do teatro e a da cidade, das quais uma exalta ostensivamente os crimes dos deuses e a outra põe a descoberto os seus mais criminosos desejos, desejos, portanto, mais de demónios maléficos do que de deuses), mas é com filósofos que devemos discutir, com aqueles cujo nome proclama o *amor da sabedoria.*

Ora se a Sabedoria é Deus por quem tudo foi feito, como o demonstraram a autoridade divina e a verdade, verdadeiro filósofo é o que ama a Deus. Mas porque a própria coisa assim chamada não existe em todos os que se gabam deste nome (realmente nem todo aquele que se diz filósofo é por isso amigo da verdadeira sabedoria), certamente que, de entre todos aqueles cujas opiniões e escritos podemos conhecer, teremos que escolher aqueles com quem se pode dignamente tratar desta questão. Aliás, nesta obra não pretendo refutar todas as opiniões de todos os filósofos, mas apenas as que se referem à teologia, palavra grega com que queremos significar o pensamento ou palavra acerca da divindade; e mesmo assim, não a opinião de todos, mas apenas a dos que, admitindo embora a existên-

cia de Deus e a sua solicitude para com os homens, julgam todavia que o culto de um Deus único e imutável é insuficiente para se obter a bem-aventurança depois da morte e crêem que por isso é preciso adorar uma multidão de deuses, criados, aliás, e instituídos pelo único e verdadeiro Deus.

A opinião destes filósofos marca já um grande progresso sobre a de Varrão na aproximação da verdade. Realmente este soube desenvolver a teologia natural apenas até aos limites deste mundo ou da sua alma: aqueles, porém, confessam um Deus que ultrapassa toda a natureza da alma; um Deus que fez não apenas este mundo visível, a que tantas vezes chamamos o céu e a terra, mas também toda a alma sem excepção; um Deus que concede a felicidade à alma dotada de razão e de inteligência, como é o caso da alma humana, fazendo-a participar da sua luz imutável e incorpórea.

Estes filósofos chamam-se platónicos, nome que deriva de Platão, seu mestre. Ninguém o ignora por muito que tenha ouvido falar destes assuntos. Vou, portanto, a propósito de Platão, tratar sumariamente do que me parece necessário à presente discussão, mencionando primeiramente os que o precederam neste género de estudos.

CAPÍTULO II

As duas escolas filosóficas — a itálica e a jónica — e os seus fundadores.

No que respeita às letras gregas, cuja língua é considerada como a de maior lustre entre as nações, a tradição dá-nos a conhecer duas escolas de filósofos: uma, denominada itálica, desta parte da Itália a que outrora se dava o nome de Grande Grécia, e a outra, a jónica, da parte a que ainda hoje se dá o nome de Grécia.

A escola itálica teve por fundador Pitágoras de Samos de quem provém também, segundo se conta, o nome da filosofia. Efectivamente antes dele chamavam-se sábios aqueles que de certo modo sobressaíam dos demais por uma conduta digna de louvor; mas ele, interrogado acerca da sua profissão, respondeu que era um filósofo, isto é, um estudante ou amigo da sabedoria. É que lhe parecia demasiado pretencioso chamar-se sábio a si próprio.

A escola jónica teve por chefe Tales de Mileto, um dos chamados sete sábios. Os outros seis distinguiram-se pelo seu género de vida e por certas regras próprias para assegurarem uma boa conduta. Tales, na mira de suscitar sucessores, elevou-se acima de todos aprofundando a natureza das coisas e reduzindo as suas pesquisas a escrito. O que lhe valeu maior admiração foi ter conseguido captar as leis da astronomia e predizer os eclipses do Sol e da Lua. Pensou que a água é o princípio das coisas donde provêm todos os elementos do mundo, o próprio mundo e o que nele se produz. Mas a esta actividade que a consideração do mundo nos faz ver tão admirável, não prepôs ele qualquer princípio proveniente da inteligência divina.

Anaximandro, um dos seus auditores, sucedeu-lhe e modificou a sua concepção da natureza. Para este não é duma só coisa, — como a água para Tales —, que tudo provém; mas cada coisa nasce dos seus princípios próprios. Estes princípios próprios de cada coisa são, crê ele, em número infinito e geram inúmeros mundos com tudo o que nele aparece. Ainda segundo a sua opinião, estes mundos ora se dissolvem ora renascem, conforme o tempo que cada um pode durar. Também ele não reconhece à inteligência divina nenhuma interferência nas actividades da natureza.

Deixou como sucessor Anaxímenes que atribuiu ao ar infinito todas as causas dos seres. Não negou os deuses, nem deixou de a eles se referir; todavia não julgou que tivessem feito o ar, mas, antes, eles é que provêm do ar.

Pelo contrário Anaxágoras, auditor de Anaxímenes, julgou que todos os seres que vemos tiveram por autor um espirito divino e afirmou que ele os tirou de uma matéria infinita, constituída por partículas semelhantes entre si. Cada um dos seres era feito das suas partículas próprias, mas sob a acção do espírito divino.

Diógenes, outro auditor de Anaximandro, afirmou, também ele, que o ar era a matéria de que todos os seres eram feitos; mas que o ar era dotado duma inteligência divina sem a qual dele nada se pode fazer.

A Anaxágoras sucede seu auditor Arquelau. Também este pensou que todas as coisas são constituídas por partículas semelhantes entre si, mas entendia que todas elas se mantinham coesas graças a uma inteligência que movia os corpos eternos, isto é, as referidas partículas, unindo-as e separando-as.

Diz-se que teve por discípulo Sócrates, mestre de Platão; foi em consideração a este mestre que resumi todas estas doutrinas.

CAPÍTULO III

Doutrina de Sócrates.

Segundo a tradição, Sócrates foi o primeiro a orientar toda a filosofia para a reforma e a disciplina dos costumes, ao passo que todos os seus antecessores tinham consagrado os maiores esforços a aprofundar as coisas físicas, isto é, as coisas da natureza. Porque terá ele procedido assim? Terá ele pretendido, dominado pelo tédio das coisas obscuras e incertas, descobrir algo de claro e certo, necessário para a vida feliz, a cuja única consecução parece encaminhado o cuidado e o trabalho de todos os filósofos? Ou será, como suspeitam alguns mais benevolentemente, que ele não queria que espíritos manchados pelas paixões terrenas tivessem a veleidade de aspirar às coisas divinas? Não me parece que seja possível pôr a claro esta questão. Às vezes notava que se afadigavam na investigação das causas das coisas, quando, segundo pensava, essas causas apenas residem, como primeiras e supremas, unicamente na vontade de um único e soberano Deus. Daí que, ainda segundo a sua opinião, só é possível captá-las com uma inteligência purificada. E por isso é que ele julgava que era necessário insistir na obrigação de purificar a vida com hábitos; assim é que a alma, aliviada do fardo das paixões degradantes, se poderia elevar pelo seu natural vigor para as verdades eternas e contemplar com uma inteligência pura a substância da incorpórea e imutável luz onde vivem firmes as causas de todas as naturezas criadas.

Consta que, ora confessando a sua ignorância, ora dissimulando o seu saber, castigou e venceu, com o mara-

vilhoso encanto da sua dialéctica e a externa finura da sua graça, a loucura dos ignorantes que pretendiam saber alguma coisa, mesmo em questões morais, às quais parecia que tinha ele dedicado toda a sua atenção. Deste modo atraiu sobre si inimizades e, incriminado por acusação caluniosa, foi condenado à morte. Mais tarde, porém, essa mesma Atenas que publicamente o declarara culpado, também publicamente por ele pôs luto; e a indignação do povo voltou-se contra os dois acusadores com tamanha violência que um deles morreu às mãos da multidão e o outro só escapou ao castigo pelo exílio voluntário e perpétuo.

A fama de tão preclara vida e da sua morte valeu a Sócrates ter deixado numerosos discípulos que, à porfia, tomaram o gosto pelo estudo dos problemas morais em que se trata do soberano bem que pode tornar o homem feliz. Mas porque nas lucubrações de Sócrates não aparece tudo muito claro, dada a sua maneira de tratar as questões, isto é, afirmando-as ou negando-as, cada um dos seus discípulos tomou o que mais lhe aprouve, estabelecendo, como melhor lhe pareceu, qual o fim último. Mas chama-se fim último ao que torna feliz quem o consegue. É acerca desse fim que os Socráticos (facto dificilmente de acreditar por se tratar de discípulos do mesmo e único mestre) têm concepções tão divergentes que alguns, como Aristipo, puseram o bem supremo na voluptuosidade; outros, como Antístenes, na virtude; e houve ainda muitos outros que emitiram opiniões que seria muito demorado a todas enumerar.

CAPÍTULO IV

Platão, que foi o principal discípulo de Sócrates, dividiu a filosofia em três partes.

Entre os discípulos de Sócrates, o que brilhou com mais deslumbrante e merecida glória, ao ponto de eclipsar totalmente todos os outros, foi Platão. Ateniense nascido de ilustre família, em muito ultrapassou os seus condiscípulos pelo seu maravilhoso engenho. Pensando que, para aperfeiçoar a filosofia, nem em si próprio nem nas lições de Sócrates encontrava o bastante, viajou durante muito tempo e por tão longe quanto lhe foi possível, por onde quer que o atraísse o renome de uma doutrina célebre digna de ser recolhida. Assim, no Egipto aprendeu todas as doutrinas reputadas que lá se professavam. De lá passou às regiões de Itália onde os pitagóricos gozaram de grande fama e, seguindo as lições dos mais eminentes mestres, assimilou com toda a facilidade tudo o que então florescia na filosofia itálica. Devido a particular estima que dedicava a seu mestre Sócrates, fez-lhe dizer em quase todos os seus diálogos quer o que tinha aprendido de outros mestres quer o que por si mesmo tinha podido compreender, tudo harmonizando com o encanto e as preocupações morais do seu mestre.

Como o estudo da sabedoria tem por objecto a acção e a contemplação, pode portanto chamar-se activa a uma parte e contemplativa à outra. A parte activa trata da forma de nos conduzirmos na vida, isto é, respeita aos costumes que devem ser seguidos, e a contemplativa ao exame das causas da natureza e da pura verdade. Consta

que Sócrates sobressaiu na activa; Pitágoras ligou-se mais, com todas as forças da sua inteligência, à contemplativa. Atribui-se a Platão a glória de ter unido uma à outra, levando a filosofia à sua perfeição. Dividiu-a ele em três partes: a moral, que trata da acção; a natural que se confina à contemplação; a racional que distingue o verdadeiro do falso. Embora esta seja indispensável às outras duas, isto é, à acção e à contemplação, é todavia principalmente a contemplação que reivindica para si o aprofundado conhecimento da verdade. Esta divisão tripartida, aliás, não é incompatível com a que partilha todo o estudo da sabedoria em acção e contemplação.

Mas qual terá sido, nestas três partes ou em cada uma delas, o pensamento pessoal de Platão — e onde terá ele colocado, quer por sua ciência quer por sua fé, o fim de todas as acções, a causa de todas as naturezas, a luz de todas as razões — são questões que levariam muito tempo a expor com exactidão, julgo eu, e penso também que a tal respeito se não deve afirmar temerariamente seja o que for. Efectivamente, nas suas obras apresenta o seu mestre Sócrates como dirigindo a discussão, afecta seguir o costume muito conhecido de dissimular a sua ciência ou a sua opinião porque tal método também lhe agradava a ele: donde resulta tornar-se difícil distinguir as suas ideias próprias acerca das grandes questões.

Todavia, de entre os pensamentos que nele se lêem, dos que ele próprio exprimiu ou dos que outros formularam e ele expõe e transcreve, parecendo aprová-los, julgamos necessário mencionar e inserir alguns nesta obra, quer ele testemunhe neles a favor da verdadeira religião que a nossa fé adopta e defende, quer pareça contradizê-la na questão do Deus único e dos múltiplos deuses, a propósito precisamente da vida verdadeiramente feliz que virá depois da morte.

Talvez, de facto, aqueles que com mais agudeza e verdade compreenderam Platão, filósofo tão acima de todos os dos gentios, e adquiriram uma maior fama ao

tornarem-se seus discípulos, tenham de Deus esta concepção: é n'Ele que se encontra a causa da existência, a razão da inteligência e a regra da vida — três aspectos que se relacionam: o primeiro com a parte natural da filosofia, o segundo com a parte racional e o terceiro com a parte moral. Realmente se o homem foi criado para atingir, por meio do que nele há de superior, o Ser Superior a todos os seres, isto é, o Deus único, verdadeiro e perfeito, sem o qual nenhuma natureza subsiste, nenhuma doutrina nos instrui, nenhuma conduta é útil — pois então que seja a Ele que se busque, pois que, para nós, é Ele a origem de todas as coisas; seja a Ele que se contemple, pois que para nós, é n'Ele que está toda a certeza; seja a Ele que se ame, pois que, para nós, é n'Ele que está toda a rectidão.

CAPÍTULO V

Em matéria de teologia é de preferência com os platónicos que se deve discutir, pois as suas opiniões são melhores do que as dos outros filósofos.

Se, pois, para Platão, sábio é o que imita, o que conhece, o que ama a este Deus e encontra a sua felicidade em participar da sua vida, que necessidade haverá de examinar os demais? Nenhum deles estará mais próximo de nós que os platónicos. Ceda-lhes, portanto, não só essa teologia fabulosa que diverte os espíritos dos ímpios com os crimes dos deuses, mas ceda-lhes também essa teologia civil — em que impuros demónios, seduzindo, com o nome de deuses, os povos entregues aos prazeres terrestres, acharam por bem considerar os erros humanos como honras divinas; em que esses demónios, despertando nos seus adoradores imundas paixões, os provocam, sob o pretexto de se fazerem honrar, a assistirem às representações dos seus crimes, entregando-se eles próprios aos olhares dos espectadores como à mais agradável das representações; em que, finalmente, o que pode restar de honestidade no templo, sendo manchado pelo seu compromisso com as torpezas do teatro, tudo o que de infame se comete no teatro merece louvor em comparação das vilanias do templo.

Cedam-lhes também as interpretações de Varrão para quem estes ritos sagrados se referem ao Céu e à Terra, às sementes e às operações dos seres mortais (porque estes ritos não têm a significação que ele procura dar-

lhes: também a verdade escapa ao seu esforço; e mesmo que esta significação fosse verdadeira, a alma racional não deveria honrar, em vez do seu Deus, os seres que a ordem da natureza estabeleceu abaixo dela, nem por cima dela, como deuses, seres aos quais o verdadeiro Deus a preferiu).

Cedam-lhes ainda as escrituras, de certo referentes aos mesmos ritos, que Numa Pompílio teve o cuidado de esconder fazendo-as sepultar consigo, mas que o arado desenterrou e o Senado fez queimar! (Do mesmo género são também — para que algo de favorável a Numa se diga — as revelações que Alexandre da Macedónia, ao escrever a sua mãe, diz ter recebido de um certo Leão, Grão Sacerdote da religião egípcia. Segundo tais revelações, não foram divinizados apenas Pico, Fauno, Eneias e Rómulo e ainda Hércules e Esculápio, Líbio filho de Sémele e os irmãos Tindáridas e todos os outros mortais; foram divinizados também os próprios deuses das grandes nações que Cícero, sem os nomear, parece designar nas suas *Tusculanas*: Júpiter, Juno, Saturno, Vulcano, Vesta e tantos outros que Varrão procura relacionar com as partes do mundo ou com os elementos, são representados como tendo sido homens. Também este Grão Sacerdote, por recear uma eventual revelação dos mistérios, suplicou insistentemente a Alexandre que, depois de ter escrito a sua mãe, lhe peça que lance a carta ao fogo).

Cedam pois estas duas teologias — a fabulosa e a civil — aos filósofos platónicos que reconhecem o verdadeiro Deus como autor das coisas, fonte luminosa da verdade, dispensador da felicidade eterna. Cedam ainda a tão grandes pensadores que chegaram a conhecer um Deus tão grande, esses outros filósofos cujo pensamento, escravo do corpo, não admite para a natureza senão origens corpóreas: a água, segundo Tales; o ar, segundo Anaxímenes; o fogo, segundo os estóicos; segundo Epicuro, os átomos, isto é, corpúsculos, pequeníssimos, indivisíveis e imperceptíveis; e tantos outros que não vale a pena citar, para

quem os corpos, simples ou compostos, inanimados ou vivos mas, todavia, corpos, são causas e princípios das coisas. Realmente, alguns deles, tais como os epicuristas, acreditaram que as coisas vivas podiam ser produzidas por coisas não vivas; outros pensaram que é do vivo que provêm os vivos e os não vivos, mas que todo o corpo provém de outro corpo. Quanto aos estóicos, consideraram o fogo, um dos quatro elementos que constituem o mundo visível, como dotado de vida e de sabedoria e consideraram-no como tendo fabricado o Mundo, de maneira que, segundo eles, era realmente um deus.

Estes e outros que tais não conseguiram elevar o seu pensamento acima dos fantasmas que os seus corações, submetidos aos sentidos carnais, imaginaram. Realmente, tinham dentro de si o que não viam e imaginavam que viam fora de si o que não viam, embora, na realidade, não o vissem, mas apenas o imaginassem. E isto, realmente, à vista do pensamento, já não é corpo: é antes a imagem do corpo. E a faculdade que vê na alma a imagem dum corpo não é nem esse corpo nem a imagem desse corpo: e ela que vê e julga se essa imagem é bela ou disforme, é, sem a menor dúvida, melhor do que a imagem julgada. Esta faculdade é a inteligência do homem, a natureza da alma racional que, sem dúvida, não é um corpo, pois que esta imagem do corpo quando é percebida e apreciada no acto do pensamento, já não é ela mesma um corpo. Ela não é, portanto, nem terra, nem água, nem ar, nem fogo; não é nenhum destes quatro corpos chamados os quatro elementos de que vemos ser composto o mundo corpóreo. Ora se a nossa alma não é um corpo, como é que será um corpo Deus criador da alma?

Que estes filósofos cedam, portanto, aos platónicos. Cedam-lhes também os que se envergonharam de dizer que Deus é um corpo, mas nem por isso deixam de pretender que as nossas almas são de natureza idêntica à d'Ele. Não se sentem chocados com a mobilidade tão grande da alma, que não se poderá atribuir, sem incorrer

em impiedade, à natureza de Deus. Dirão: é pelo corpo que a natureza da alma está sujeita a mudanças; por si mesma ela é imutável. Poderiam dizer também: é pelo corpo que a alma é ferida porque esta por si mesma é invulnerável. Na verdade, o que não está sujeito a mudança, nada o pode mudar; por isso é que o que pode mudar por intermédio do corpo, alguma coisa o pode mudar e, então, já não pode em rigor chamar-se imutável.

CAPÍTULO VI

Pensamento de Platão acerca da chamada filosofia física.

Estes filósofos que, pela sua fama e glória, vemos colocados merecidamente acima dos demais, compreenderam que Deus não é corpo e por isso é que, na busca de Deus, transcenderam todos os corpos. Compreenderam que em Deus Soberano nada é mutável, e por isso é que, na procura de Deus Soberano, transcenderam toda a alma e todo o espírito mutável. Compreenderam, além disso, que em todo o ser que muda, toda a forma que o faz ser o que é, qualquer que seja a sua natureza e os seus modos, não pode ela própria existir senão por Aquele que *é* verdadeiramente porque *é* imutavelmente. É daí que, quer seja o corpo do Mundo inteiro, a sua estrutura, as suas propriedades, o seu movimento regular, os seus elementos escalonados do Céu à Terra e todos os corpos que ele encerra;

quer seja toda a vida: a que sustenta e mantém o ser, como nas árvores; a que, além disso, possui sensibilidade, como nos animais; a que acrescenta a tudo isto a inteligência, como nos homens; ou a que, sem necessidade de mantimentos, se mantém, goza de sentimentos e de inteligência, como nos anjos,

não pode manter o seu ser senão d'Aquele que simplesmente *é*. Para Ele, efectivamente, ser não é uma coisa e viver outra, como se pudesse ser sem viver; para Ele viver não é uma coisa e compreender outra, como se pudesse viver sem inteligência; para Ele compreender não

é uma coisa e ser feliz outra, como se pudesse ter inteligência sem a beatitude. Mas para Ele viver, compreender, ser feliz, tudo isso para Ele é *ser*.

Devido a esta imutabilidade e a esta simplicidade, os platónicos compreenderam que Deus fez todos os seres e por nenhum pôde ser feito. Realmente observaram que tudo o que existe é corpo ou vida, que a vida é coisa superior ao corpo, que a forma do corpo é sensível e a da vida é inteligível. Puseram, portanto, a forma inteligível acima da forma sensível. Ora nós chamamos sensível ao que pode ser percebido pela vista e pelo tacto do corpo; inteligível ao que pode ser captado pelo olhar do espírito. Não há efectivamente beleza corpórea quer na estrutura do corpo, nos seus traços por exemplo, quer num movimento, como é o canto, que não tenha o espírito por juiz. Mas este espírito não poderia ser juiz, se nele não houvesse essa beleza mais perfeita, sem o volume da massa, sem o ruído da voz, sem a extensão do lugar e do tempo. Quanto ao próprio espírito, se, também ele, não fosse mutável, um não seria melhor do que outro ao ajuizar acerca da beleza sensível: nem o mais vivaz, o mais esperto, o mais exercitado ajuizaria melhor do que o mais lento, o menos esperto, o menos exercitado — e até o próprio espírito, embora uno, ao evoluir ajuíza melhor depois do que antes de se desenvolver. Não há dúvida de que é mutável o que é capaz de mais e de menos. Daí facilmente concluírem homens engenhosos, doutos e experientes nestas matérias, que a primeira forma não se encontra nos seres em que ela se evidencia mutável. A seus olhos o corpo e a alma aparecem com mais ou menos forma, de maneira que se lhes chegasse a faltar toda a forma, deixariam totalmente de ser. Viram, pois, que existe um ser no qual reside a primeira forma, imutável e, consequentemente, incomparável; julgaram muito justamente que é aí que se encontra o princípio das coisas, o qual não poderá ter sido feito e pelo qual tudo terá sido feito.

Assim, é o próprio Deus que lhes desvenda o que de Deus pode ser conhecido, quando a inteligência deles prescruta, através das Escrituras, as suas perfeições invisíveis, o seu eterno poder e a sua divindade (Rom. I, 19-20) — Ele por quem todos os seres, mesmo os visíveis e temporais, foram criados.

Fica exposto assim o que se refere à parte chamada física, isto é, a natural.

CAPÍTULO VII

Os platónicos devem ser considerados muito superiores aos outros filósofos em lógica ou filosofia racional.

Quanto à doutrina tratada na segunda parte, a que chamam lógica, isto é, racional, longe de mim a ideia de lhes serem comparáveis aqueles que puseram nos sentidos corporais o discernimento da verdade e pretenderam medir pelas suas regras inseguras e falazes tudo o que ao pensamento respeita. É o caso de Epicuro e quejandos; e até os próprios estóicos que possuídos de um ardente amor por esta habilidade na discussão que se chama dialéctica, julgaram que ela devia ser deduzida das sensações do corpo. É a partir daí, afirmam eles, que o espírito concebe as noções as ἐννοίαι [1], como eles dizem, das coisas que se explicam por meio de definições; é a partir daí que se desenvolvem e se encadeiam todas as regras da arte de aprender e de ensinar.

---

[1] Segundo os estóicos as chamadas noções comuns ou inatas (ἐννοίαι), tais como Bem, Justo, Belo, têm a sua origem nos sentidos e não em origem diferente dos sentidos. Resultam tais noções de raciocínios espontâneos a partir da percepção das coisas concretas. Assim a noção de Bem resulta da comparação, feita pela razão, das coisas percebidas imediatamente como boas.

v. Cícero, *De Finitibus*, III, X, 33. Cfr. É. Bréhier *Hist. de la philos.* t. I, p. 303.

Costumo admirar-me muito sempre que os ouço afirmar que só os sábios são belos. Com que sentidos do corpo terão visto essa beleza? Mas aqueles que merecidamente colocamos acima dos outros, distinguiram o que o espírito contempla daquilo que os sentidos atingem, sem nada tirarem aos sentidos das suas aptidões, sem nada lhes concederem além delas. A luz dos espíritos, para todo o conhecimento a adquirir, é, disseram eles, este mesmo Deus por quem todas as coisas foram feitas.

CAPÍTULO VIII

Também na filosofia moral os platónicos têm a primazia.

Resta a parte moral, a Ética (᾿Ηθική), como se diz em grego, que trata do Bem supremo: a ele referimos tudo o que fazemos; apetecêmo-lo não por outro mas por si mesmo, pela sua posse termina toda a busca posterior de felicidade. É por isso que também se chama *fim* porque é para ele que queremos os outros bens, mas àquele queremo-lo por si mesmo.

Este bem beatífico, uns dizem que vem ao homem do corpo, outros da alma e outros dos dois conjuntamente. Como viam que o homem é formado de corpo e alma, julgavam que quer o corpo, quer a alma, quer os dois conjuntamente é que podiam ser a origem do seu bem, dum bem definitivo, princípio da felicidade ao qual se reportava tudo o que faziam — e não tiveram que buscar outra coisa a que referi-lo.

Aqueles pois que, diz-se, acrescentaram uma terceira categoria de bens chamados extrínsecos, como a honra, a glória, o dinheiro e outros que tais, não se propunham de forma alguma fazer deles um bem final, isto é, desejável por si próprio, mas sim um bem desejado na mira de outro; e assim este género de bens seria bom para os bons e mau para os maus. Desta forma este bem do homem que uns exigem da alma, outros do corpo, outros do corpo e da alma, todos eles pensaram que haveria que procurá-lo unicamente no homem. Os que o esperavam do corpo, esperavam-no da parte menos nobre; os que o esperavam

da alma, esperavam-no da parte melhor; os que o esperavam do corpo e alma conjuntamente, esperavam-no do homem todo. Mas quer seja duma parte ou do todo, é apenas do homem que o esperam. Estas diferenças, embora sejam três, não deram origem a três mas a muitos sistemas ou seitas filosóficas — porque acerca do bem do corpo, acerca do bem da alma, acerca do bem dos dois conjuntamente, diversos filósofos emitiram diversas opiniões.

Cedam, portanto, todos estes filósofos que disseram que feliz não é o homem que goza do seu corpo, que feliz não é o que goza da sua alma, mas feliz é o que goza de Deus — não como o espírito goza do seu corpo ou de si próprio, nem como um amigo goza de um amigo, mas como o olhar goza da luz (se é que entre estas coisas alguma semelhança pode existir): qual seja a sua natureza, ver-se-á em outro lugar na medida em que, com a ajuda de Deus, nos for possível. Basta por agora recordar que, segundo Platão, o bem supremo consiste em viver conforme a virtude — o que só pode ser alcançado por quem tem o conhecimento de Deus e procura imitá-lo: não há outra causa que possa torná-lo feliz. Também não hesita em dizer que filosofar é amar a Deus, cuja natureza é incorpórea. Donde se segue que o desejoso de sabedoria (que o mesmo é que dizer: o filósofo) só se torna feliz quando começa a gozar de Deus. Certamente que se não é feliz pelo simples facto de que se goza do que se ama, (muitos de facto são infelizes por amarem o que não deviam amar e mais infelizes ainda por dele gozarem). Todavia ninguém é feliz se não goza do que ama. Mesmo aqueles que amam o que não deve ser amado não se julgam felizes por amarem, mas por gozarem. Portanto, quem goza daquele que ama e ama o verdadeiro e supremo bem — quem senão o mais desgraçado negará que esse é feliz? A esse verdadeiro e supremo bem dá Platão o nome de Deus. Por isso é que diz que filósofo é o que ama a Deus; e porque a filosofia tende para a vida feliz, é gozando de Deus que quem o ama é feliz.

CAPÍTULO IX

Da filosofia que mais se aproxima da verdade da fé cristã.

Portanto, quaisquer que sejam eles, os filósofos que reconhecem no verdadeiro Deus Supremo o autor das coisas criadas, a luz dos nossos conhecimentos, o bem para que tendem as nossas acções, aquele que é para nós o princípio da natureza, a verdade da doutrina, a felicidade da vida:

quer se chamem mais exactamente platónicos ou se dê não importa que nome à sua escola,

quer se pense que os mais notáveis mestres da escola jónica, como Platão e os que bem o compreenderam, foram os únicos a pensar assim,

quer se encontre esta doutrina na escola itálica devido a Pitágoras, aos pitagóricos, talvez a outros mestres da mesma região que partilharam as suas ideias, quer sejam quaisquer outros havidos por sábios e filósofos, de outros povos (líbios do Atlântico, egípcios, indianos, persas, caldeus, citas, gauleses, hispanos e outros mais) que tenham aprendido e ensinado estas doutrinas,

— a todos colocamos acima dos outros e reconhecemos que estão mais próximo de nós.

CAPÍTULO X

Excelência da religião Cristã entre as disciplinas religiosas.

Um cristão instruído apenas nas letras eclesiásticas, talvez ignore o nome dos platónicos e não saiba que em língua grega houve duas correntes filosóficas — a jónica e a itálica. Não é, porém, tão surdo para as coisas humanas que desconheça que os filósofos se dedicam ao estudo e à prática da sabedoria. Todavia acautela-se dos que filosofam em conformidade com os elementos deste mundo, e não em conformidade com Deus por quem o mundo foi feito. É que ele está avisado pelo preceito apostólico a que presta atenção com fé:

> *Acautelai-vos, não vos deixeis enganar pelas vãs seduções duma filosofia conforme aos elementos do mundo* [1].

Mas para que não se pense que todos são assim, ouve também o que de alguns diz o Apóstolo:

> *Porque o que de Deus se pode conhecer está patente. O próprio Deus o manifestou. Desde que o Mundo existe, as suas perfeições invisíveis tornaram-se visíveis ao espírito por meio das suas obras, bem como o seu eterno poder e a sua divindade* [2].

---

[1] *Cavete ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem seductionem secundum elementa mundi.*

Col., II, 8.

[2] *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ejus a constitutione mundi per ea, quase facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus et divinitas.*

Rom., I, 19 e segs..

Dirigindo-se aos atenienses, depois de ter dito de Deus aquela extraordinária palavra que por bem poucos pode ser compreendida,

é nele que vivemos, nos movemos e somos [3],

acrescenta:

Como o disseram alguns dos vossos [4].

Com certeza que o cristão também sabe que deles se deve acautelar em assuntos em que se enganam. Efectivamente, onde está referido que

Por meio das coisas criadas Deus revelou as suas perfeições invisíveis, acessíveis à inteligência [5],

também está referido que não prestaram ao próprio Deus o seu legítimo culto, rendendo a outros seres que não o mereciam as honras divinas que só a Ele são devidas:

Realmente, embora tenham conhecido Deus, não o glorificaram como Deus e não lhe deram graças, mas perderam-se nos seus pensamentos e o seu coração insensato se obnubilou. Apelidando-se a si próprios de sábios tornaram-se loucos e substituíram a glória de Deus incorruptível por imagens de homens corruptíveis, aves, quadrúpedes e répteis.

Alude neste passo aos romanos, gregos e egípcios que se gloriam com o nome de sábios. Mais tarde com eles descutiremos acerca deste assunto. Mas se se trata do Deus

---

[3] *in illo vivimus et movemur et sumus.*

Act. Apost., XVII, 28.

[4] *Sicut et vestri quidam dixerunt.*

Act. Apost., XVII, 28.

[5] *por ea, quae facta sunt, Deus illis manifestavit intellectu conspicienda invisibilia sua.*

Rom., I, 21 e segs..

[6] *Quoniam cognoscentes Deum non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum. Dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt et inmutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium.*

Rom., I, 21 e segs..

único, autor desta universalidade, d'Aquele que, pela sua incorporeidade não só está acima de todos os corpos, mas também, pela sua incorruptibilidade, está acima de todas as almas — ele, nosso princípio, nossa luz, nosso bem, — na medida em que connosco estão de acordo sobre estes pontos preferimo-los aos demais.

Um cristão pode desconhecer as obras literárias desses filósofos; pode não saber usar, nas suas discussões, de termos que não aprendeu; pode não saber chamar: *natural* com os latinos, ou *física*, com os gregos, a esta parte da filosofia que trata do estudo da natureza; *racional* ou *lógica* à outra em que se procura a maneira de atingir a verdade; *moral* ou *ética* àquela em que se trata dos costumes, dos fins bons a atingir, dos fins maus a evitar. Mas o que este Cristão não ignora é que é do único, verdadeiro e perfeito Deus que recebemos a natureza, pela qual fomos feitos à sua imágem; doutrina, pela qual o conhecemos a Ele e nos conhecemos a nós; e a graça, pela qual nos tornamos felizes, unindo-nos a Ele.

É esta a razão pela qual os preferimos aos demais — porque, ao passo que os outros gastaram o seu talento e os seus esforços na busca das causas das coisas, dos métodos do conhecimento e das regras da vida, estes, uma vez conhecido Deus, ficaram a saber onde encontrar a causa realizadora do universo, a luz para descobrir a verdade, a fonte onde se bebe a verdade. Os que estão de acordo connosco são os que têm semelhante concepção de Deus, quer eles sejam platónicos, quer eles sejam quaisquer outros filósofos de qualquer nação. Mas pareceu-nos preferível tratar destas questões com os platónicos porque as suas obras são mais conhecidas. Realmente os gregos, cuja língua sobressai entre os povos, fizeram delas os maiores encómios, e os latinos, movidos pela sua excelência e glória, aprenderam-nas mais gostosamente e traduziram-nas para a nossa língua, assegurando-lhes assim maior brilho e fama.

CAPÍTULO XI

Onde terá Platão adquirido uma compreensão que tanto se aproximou da doutrina cristã.

Alguns, que nos estão unidos pela graça de Cristo, admiram-se quando lêem ou ouvem dizer que Platão teve de Deus concepções que, reconhecem, estão em estreita concordância com a verdade da nossa religião. Por isso alguns têm pensado que, tendo ido Platão ao Egipto, poderia ter ouvido Jeremias, ou lido os seus escritos proféticos durante a viagem. Eu mesmo consignei esta opinião em alguns dos meus livros. Mas um cálculo mais apurado das datas, tais como se contém na história cronológica, mostra que Platão nasceu cerca de cem anos depois da época em que Jeremias profetizou. Com efeito ele viveu oitenta anos; ora do ano da sua morte até àquele em que Ptolomeu, rei do Egipto, pediu à Judeia os livros dos profetas hebreus para os mandar traduzir para seu uso por setenta hebreus que também conheciam o grego, passaram-se cerca de sessenta. Portanto Platão não pôde, no decurso da sua viagem, nem ver Jeremias, morto desde há muito tempo, nem ler as suas Escrituras ainda não traduzidas para grego, língua em que era exímio. A menos, talvez, que, apaixonado estudioso como era, tenha delas tido conhecimento por intérpretes, como aconteceu com as egípcias — sem se tratar duma tradução escrita (insigne favor que, diz-se, mereceu Ptolomeu, ele que, pelo poder da sua realeza, também podia inspirar algum temor); mas sem dúvida que conseguiu, com as suas conversações, tomar conhecimento, na medida do possível, do seu conteúdo.

Alguns indícios parecem autorizar esta hipótese. O livro do Génesis começa assim:

> *No começo fez Deus o Céu e a Terra. A Terra era invisível e desorganizada. As trevas estendiam-se sobre o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as águas* [1].

Ora no *Timeu*, onde trata da formação do mundo, Platão declara que, para esta obra, Deus começou por juntar a terra e o fogo. É manifesto que ele põe o fogo em lugar do céu. Esta concepção tem pois alguma semelhança com o que diz a Escritura:

> *No começo fez Deus o Céu e a Terra* [2].

Seguidamente diz que os dois elementos intermédios que serviram para associar entre si estes dois elementos extremos, foram a água e o ar. Nisto se viu uma interpretação do que está escrito:

> *O Espírito de Deus pairava sobre as águas* [3].

Pouco cuidadoso de certo com a maneira por que a Escritura designa habitualmente o Espírito de Deus, como o ar também se chama espírito, parece que se pode imaginar que esta passagem mencionava estes quatro elementos.

Quanto à afirmação de Platão de que filósofo é o que ama a Deus, nada há mais claro nas Escrituras. Mas o que mais me inclina quase a crer que Platão não desconheceu estes livros está nisto: quando Moisés recebeu por um anjo a mensagem de Deus, perguntou pelo nome de quem lhe

---

[1] *In principio fecit Deus caelum et terram.*
Terra autem erat invisibilis et incomposita,
Et tenebrae erant super abyssum,
Et Spiritus Dei superferebatur super aquam.
Gén. I, 2.

[2] *In principio fecit Deus caelum et terram.*
Ibidem.

[3] *Spiritus Dei superferebatur super aquam:*
Ibidem.

ordenava que fosse ter com o Povo Hebreu para libertar do Egipto, tendo-lhe sido respondido:

> *Eu sou quem sou e dirás aos filhos de Israel: O que é manda-me ter convosco* [4].

como se, comparadas Àquele que é realmente, porque é imutável, as criaturas mutáveis não fossem. Platão sustentou isto com tenacidade e recomendou-o com solicitude. Não sei se isto se encontra algures em obras anteriores a Platão, salvo naquela onde se diz:

> *Eu sou quem sou e dir-lhes-ás: O que é manda-me ter convosco* [5].

---

[4] *Ego sum qui sum, et dices filiis Israel:*
Qui est misit me ad vos.
Êxodo, III, 14.

[5] *Ego sum qui sum, et dices eis:*
Qui est misit me ad vos.
Ibidem.

CAPÍTULO XII

Mesmo os platónicos, apesar da sua justa ideia de um único Deus verdadeiro, acharam que era necessário o culto a vários deuses.

Mas onde quer que seja que Platão tenha aprendido estas verdades, quer tenha sido nos livros dos antepassados quer tenha sido, como diz o Apóstolo:

> *Porque o que de Deus se pode conhecer está patente. O próprio Deus o manifestou. Desde que o mundo existe, as suas perfeições invisíveis tornaram-se visíveis ao espírito por meio das suas obras, bem como o seu eterno poder e a sua divindade* [1],

creio ter mostrado suficientemente que tinha razão em escolher os platónicos para com eles discutir a questão que nos ocupa da teologia natural: «Será preciso, tendo em vista a felicidade depois da morte, oferecer sacrifícios a um só Deus ou a muitos»?

Se os preferi a todos os outros, foi porque acerca do Deus único que fez o Céu e a Terra, eles lhes estão tanto acima em glória e prestígio quanto mais justas são as suas concepções. Quão preferidos foram aos outros no juízo dos pósteros diz-no-lo o seguinte: Aristóteles, discípulo de Platão, homem de notável engenho embora a Platão infe-

---

[1] *Quod notum est in Dei manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ejus a constitutione mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus et divinitas.*

Rom., I, 19 e segs..

rior no estilo (mas quão superior a tantos outros) fundou a escola dos peripatéticos, assim denominados porque ele tinha o hábito de discutir passeando. Destacando-se pelo brilho da sua fama, conquistou, ainda em vida do seu mestre, muitos discípulos para as suas doutrinas. Mas depois da morte de Platão, Espeusipo, filho de sua irmã, e Xenócrates, seu discípulo predilecto, sucederam-lhe na chefia da escola, que se chamou Academia, e por isso é que a eles e a seus sucessores chamaram académicos. Todavia, os mais célebres filósofos deste tempo que preferiram seguir Platão, não quiseram que os apelidassem de peripatéticos nem de académicos, mas sim de platónicos. Os mais célebres dentre eles são os gregos Plotino, Jâmblico, Porfírio e, nas duas línguas, grega e latina, um platónico notável, o africano Apuleio. Mas todos estes filósofos, outros similares e o próprio Platão acharam que se devia oferecer sacrifícios aos deuses.

CAPÍTULO XIII

Parecer de Platão que definiu os deuses como seres necessariamente bons e amigos dos homens.

Embora em muitos outros pontos importantes estejam em desacordo connosco, neste ponto que acabei de referir, já porque o tópico é relevante, já porque levantei esta questão, começo por lhes perguntar: no seu entender a que deuses convém prestar culto? Aos bons? Aos maus? Ou aos bons e aos maus? Temos a opinião de Platão, segundo a qual todos os deuses são bons, não havendo absolutamente nenhum que seja mau. Donde se conclui que é aos bons que se deve prestar culto: — portanto, é apenas aos deuses que se presta culto, pois não são deuses se não são bons. Se assim é (e seria decoroso pensar outra coisa dos deuses?), desvanece-se a opinião de alguns segundo os quais é preciso apaziguar com sacrifícios os deuses maus para que não nos sejam maléficos, e invocar os deuses bons para que nos prestem auxílio. É que nenhum dos maus é deus. É pois aos deuses bons que se deve, como dizem, prestar honras sagradas.

Que deuses são então os que gostam dos jogos cénicos, que exigem que estes façam parte das coisas divinas e que a sua representação se exiba em sua honra? O seu poder mostra que existem; mas esse apego (aos jogos) indica que são maus. A opinião de Platão acerca dos jogos é bem conhecida quando reconhece que os próprios poetas, autores desses poemas tão indignos da majestade e bondade dos deuses, devem ser expulsos da cidade. Que

deuses são então esses que entram em conflito com Platão a propósito dos jogos cénicos? Efectivamente ele não suporta que se desonrem os deuses com crimes inventados; mas os próprios deuses prescrevem que se representem esses crimes em sua honra. Enfim, quando exigiam a instituição desses jogos, reclamando infâmias, praticavam maldades: tiraram a Tito Latínio seu filho e a ele feriram-no de doença porque se opunha às suas ordens; restituíram-lhe a saúde quando ele se submeteu. Platão, porém, pensa que se não devem temer mesmo que sejam maus e, mantendo com suma constância a força da sua opinião, não hesita em proscrever dum povo sabiamente constituído todas as bagatelas sacrílegas dos poetas, nas quais se comprazem os deuses tornando-se cúmplices das suas máculas. Mas é a este Platão que, como já contei no livro segundo, Labeão coloca na categoria dos semideuses. E este Labeão é da opinião que as divindades más se devem apaziguar com o sangue das vítimas e as orações públicas do mesmo jaez — e as divindades boas com jogos e outros meios de provocar a alegria. Porque ousou então o semideus Platão recusar tão teimosamente, não a semideuses, mas a deuses e mesmo a deuses bons, tais divertimentos lá porque ele os considera infames? Estes deuses, aliás, refutam a opinião de Labeão porque, no caso de Latínio, não se mostram apenas lascivos e brincalhões mas também cruéis e terríveis. Que os platónicos nos expliquem então tudo isto, pois que, fiéis ao pensamento do Mestre, consideram todos os deuses bons, honestos, associados aos sábios pelas suas virtudes, e julgam que é um sacrilégio ter deles outro conceito. Nós o explicaremos, dizem eles. Pois então ouçamo-los com atenção.

CAPÍTULO XIV

Opinião dos que admitem três géneros de almas racionais: a dos deuses celestes, a dos demónios aéreos, a dos homens terrestres.

Os seres vivos, dotados de alma racional, dividem-se, dizem eles, em três classes: os deuses, os homens, os demónios. Os deuses ocupam os lugares mais elevados, os homens os mais baixos e os demónios os intermédios. Os deuses residem no céu, os homens na terra e os demónios no ar. À diferença de dignidade dos lugares corresponde a das naturezas. Assim, os deuses são superiores aos homens e aos demónios; mas os homens são inferiores aos deuses e aos demónios tanto pela categoria dos elementos como pela diferença de méritos. Os demónios estão portanto no meio. Devem pois ser postos depois dos deuses aos quais são inferiores pelo lugar, e preferidos aos homens pois habitam acima deles. Têm de comum com os deuses a imortalidade do corpo e com os homens as paixões da alma. Por isso não é muito de estranhar, acrescentam eles, que se comprazam nas obscenidades dos jogos e nas ficções dos poetas, uma vez que são dotados de sentimentos humanos de que os deuses estão muito distantes e absolutamente alheios. Pode-se pois concluir: repudiando e proibindo as ficções poéticas, não foi aos deuses, todos bons e excelsos, que Platão privou do prazer dos jogos cénicos mas sim aos demónios.

Se isto é assim (isto, além de estar referido noutros autores, refere-o também Apuleio, platónico de Madaura, num livro exclusivamente dedicado a este assunto, deno-

minado *O deus de Sócrates*. Nele se disserta e expõe a que categoria de divindades pertencia a que estava ligada a Sócrates por uma certa amizade e o avisava para renunciar à acção quando o acto que pretendia não viria a ter próspero desenlace. Declara abertamente e assegura repetidamente que não era um deus mas um demónio. E fá-lo ao examinar com cuidado a opinião de Platão acerca da elevada posição dos deuses, da baixa posição dos homens e da média dos demónios.), se, pois, assim é, como é que Platão ousou, ao expulsar os poetas da cidade, privar, se não os deuses que afasta de todo o contacto impuro com os homens, pelo menos os demónios dos prazeres do teatro? Não quereria ele por este meio advertir a alma humana, embora prisioneira ainda nos seus membros votados à morte, a que desprezasse, em nome do esplendor da virtude, as ordens impuras dos demónios, e a que detestasse as suas obscenidades?

Se Platão honestissimamente isto denuncia e proíbe, foi seguramente uma infâmia dos demónios tê-lo reclamado e exigido. Portanto — ou Apuleio se enganou e o espírito amigo de Sócrates não pertence a esta categoria de divindades; ou Platão se contradiz, ora honrando os demónios, ora banindo os seus divertimentos duma cidade que respeita os bons costumes; ou a amizade de Sócrates por um demónio não merece elogio. O próprio Apuleio disso se envergonhou de tal forma que pôs ao seu livro o título de *O deus de Sócrates* em vez de, conforme a discussão em que tão deligente e minuciosamente distingue os deuses dos demónios, intitulá-lo não *O deus*, mas antes *O demónio de Sócrates*. Preferiu, porém, pôr isto na própria discussão a pô-lo no título do livro. É que, graças à sã doutrina que brilhou sobre os homens, todos ou quase todos têm horror ao nome de *demónios* — de tal forma que quem, sem conhecer a exposição de Apuleio a favor da dignidade dos demónios, lesse este título *O demónio de Sócrates* jamais acreditaria tratar-se de um homem são do juízo.

E o próprio Apuleio, que encontra ele digno de louvor nos demónios além da subtileza e da robustez dos corpos e da maior altura do lugar onde residem? Realmente, acerca dos seus costumes, e ao falar de todos em geral, nenhum bem diz deles, mas antes muito mal. Enfim, depois da leitura daquele livro, ninguém se admira de que eles tenham pretendido que as torpezas cénicas figurassem entre as coisas divinas; de que, pretendendo ser temidos como deuses, se deleitem com os crimes dos deuses; e de que tudo o que no seu culto inspira troça ou horror por uma obscena solenidade ou uma crueldade torpe, está bem de harmonia com as suas paixões.

CAPÍTULO XV

Os demónios não são superiores aos homens nem pelos corpos aéreos nem pela altitude dos lugares em que habitam.

Longe esteja, pois, de uma alma verdadeiramente religiosa e submissa ao verdadeiro Deus julgar, considerando estas coisas, que os demónios são melhores do que ela, lá porque têm melhores corpos. Se assim fosse, deveria pôr acima de si muitos animais que nos superam pela acuidade dos seus sentidos, a facilidade e a agilidade dos seus movimentos, o vigor das suas forças, a válida longevidade dos seus corpos. Que homem se compara na vista à águia e ao abutre, aos cães no olfacto, na velocidade às lebres, ao veado e a todas as aves, aos leões e aos elefantes na valentia e na longevidade às serpentes que, diz-se, ao largarem a pele, se despojam da velhice e reencontram a juventude? Todavia, assim como a todos os animais nos avantajamos pela capacidade de raciocinar e de compreender, assim também somos superiores aos demónios pela nossa capacidade de viver recta e honestamente. É indubitável que a Providência divina dotou de certas vantagens corporais os seres que nos são incontestavelmente inferiores. Assim o determinou para nos convidar a cultivarmos com muito maior cuidado o que a eles nos torna superiores e para nos ensinar a desprezarmos a perfeição corporal que poderíamos atribuir aos demónios e que, comparada com uma vida virtuosa pela qual os ultrapassamos, nada é — tanto mais que também nós estamos destinados à imortalidade dos corpos, não a que a eternidade dos suplícios há-de atormentar mas a que a pureza da alma há-de preparar.

Mesmo em relação à altura do lugar — lá porque os demónios habitam no ar ao passo que nós habitamos a terra, seria totalmente ridículo perturbarmo-nos com isso ao ponto de nisso vermos uma superioridade sobre nós. Se assim fosse, seríamos inferiores a todas as aves. Todavia as aves, quando estão cansadas de voar ou são obrigadas a retemperar as forças comendo, voltam à terra para repousarem e se alimentarem — o que os demónios, diz-se, não fazem. Será que lhes agrada, nesse caso, reconhecer que as aves estão acima de nós e que os demónios estão acima mesmo das aves? Se pensar assim é pura loucura, não teremos que pensar que, por causa da habitação num elemento superior, os demónios são dignos da nossa submissão religiosa. Realmente, assim como o facto de as aves do ar, longe de serem superiores a nós, nos estão subordinadas, a nós seres terrestres, devido à dignidade da nossa alma racional, assim também os demónios, lá porque habitam numa região do ar mais elevada, nem por isso nos são superiores a nós, seres terrestres, só porque o ar está acima da terra. Pelo contrário, os homens devem a eles ser preferidos porque de forma nenhuma pode ser comparado o seu desespero com a esperança dos homens pios.

De resto, a citada maneira como Platão liga numa ordem harmoniosa os quatro elementos, colocando entre os dois extremos (o fogo mobilíssimo e a terra imóvel), os dois intermédios (o ar e a água) — porque tanto o ar está acima das águas e o fogo acima do ar quanto as águas estão acima da terra — este argumento adverte-nos de que os méritos dos seres animados não devem ser avaliados pela categoria dos elementos. O próprio Apuleio, como os demais, diz que o homem é um animal terrestre, muito superior, porém, aos animais aquáticos, embora Platão conceda às águas a proeminência sobre a terra. Por aqui se vê que, quando se trata de apreciar o valor das almas, não se deve usar do mesmo padrão que se usa na medição dos corpos; pode bem acontecer que um corpo inferior abrigue uma alma melhor e um corpo superior uma alma pior.

CAPÍTULO XVI

O que pensa o platónico Apuleio dos costumes e acções dos demónios.

Ao falar dos costumes dos demónios diz este platónico que eles são movidos pelas mesmas paixões que os homens, se irritam com as injúrias, se apaziguam com as homenagens e presentes, ficam contentes com as honras, se comprazem com os diversos ritos das cerimónias religiosas e se perturbam quando se comete nessas cerimónias alguma negligência. Diz ele ainda que é com eles que estão relacionados, além de outras coisas, os vaticínios dos áugures, dos arúspices, dos adivinhos e dos sonhos, e também dos prodígios dos mágicos. Define-os sumariamente dizendo que os demónios são: quanto ao género, animados; quanto à alma, sujeitos às paixões; quanto à mente, racionais; quanto ao corpo, aéreos; quanto ao tempo, eternos. Destas cinco características, as três primeiras são comuns a eles e a nós; a quarta é própria deles; partilham a quinta com os deuses. Mas, parece-me, das três que possuem connosco, duas são também comuns aos deuses. Realmente Apuleio diz que os deuses também são «animados»; e, ao atribuir a cada um o seu elemento, põe-nos a nós entre os «animados» terrestres com os outros seres que vivem e sentem na terra, coloca entre os «animados» aquáticos os peixes e os outros seres que nadam, entre os «animados» que habitam no ar põe os demónios, e os deuses entre os que vivem no éter.

Portanto, por pertencerem ao género dos animados, os demónios têm isto de comum com os homens e tam-

bém com os deuses e os brutos: pela inteligência são racionais com os deuses e os homens; pela duração são eternos como os deuses apenas; como sujeitos a paixões, quanto ao espírito, são como os homens apenas; como seres aéreos quanto ao corpo, são únicos. Consequentemente não constitui, para eles, grande vantagem pertencerem ao género dos seres animados, — pois também os brutos dele fazem parte; serem, quanto ao espírito, dotados de razão não os coloca acima de nós — pois também o somos; gozar da eternidade — que bem é esse sem a beatitude? Mais vale uma felicidade temporal do que uma eternidade miserável. Possuir uma alma sujeita a paixões — que superioridade sobre nós é essa, se nós também lhes estamos sujeitos e não podemos estar-lhes sujeitos sem sermos infelizes? Ter um corpo aéreo — que estima merece tal coisa, se a natureza de uma alma, qualquer que ela seja, é preferível a todos os corpos e, por conseguinte, um culto religioso, digna homenagem da alma, jamais pode pertencer a um ser inferior à alma? Se entre as qualidades que atribui aos demónios Apuleio tivesse contado a virtude, a sabedoria, a felicidade e tivesse declarado que eles a possuíam eternamente e em comum com os deuses, certamente que lhes teria reconhecido um privilégio desejável e de alto preço. Não é, porém, a eles que é preciso honrar como Deus mas antes Àquele de quem sabemos terem recebido tudo isso. Pelo contrário, quão pouco merecem as honras divinas estes seres animados aéreos que só têm razão para serem infelizes, só têm paixões para serem infelizes, só têm a eternidade para na infelicidade permanecerem sem fim!

CAPÍTULO XVII

Convirá ao homem adorar espíritos de cujos vícios se deve libertar?

É por isso que ponho tudo o mais de parte e apenas vou examinar o que, na opinião de Apuleio, os demónios têm de comum connosco, isto é, as paixões da alma. Se os quatro elementos são respectivamente povoados de seres animados — o fogo e o ar de seres imortais, a água e a terra de seres mortais — eu pergunto porque é que as almas dos demónios são agitadas por turbulentas tempestades de paixões. Realmente, uma perturbação é o que em grego se chama πάθος; por isso Apuleio quis chamar a estes seres «passivos quanto à alma», porque a palavra *paixão (passio)*, derivada da palavra πάθος, deve designar o movimento da alma contrário à razão [1]. Porque há então na alma dos demónios estes movimentos que se não verificam nos animais? Porque, se algo de análogo aparece nos brutos, não é uma perturbação, pois ela não é contra a razão de que os brutos carecem. Mas nos homens, se se produzem tais perturbações, é em consequência da estultícia e miséria: porque ainda não estamos na posse da per-

[1] Michel Bréal e Anatole Bailly dizem que de facto é «possível» que *patior* (sofrer), de que deriva *passio* (perturbação, desordem física) seja da mesma origem que πάσχω , ἔπθον (Sofrer).

V. autores referid. — *Leçons de mots. Dict. Etym. latin*, p. 252.

feita sabedoria, fonte da felicidade que nos é para o fim prometida, quando estivermos libertos desta condição mortal. Quanto aos deuses, eles são, diz-se, isentos destas perturbações: são, não apenas eternos, mas também bem-aventurados. Diz-se que realmente também eles são dotados de alma racional mas absolutamente limpos de mancha e de contágio. Se, portanto, os deuses não estão sujeitos a perturbações porque são viventes felizes e não miseráveis; se os animais não se perturbam porque são viventes que não podem ser nem felizes nem miseráveis — só há que concluir que os demónios, tal como os homens, estão sujeitos às perturbações porque são viventes não felizes mas miseráveis.

Que insensatez, ou melhor, que demência pode submeter-nos, por qualquer motivo religioso, aos demónios, quando pela verdadeira religião nos libertamos da perversidade que nos torna semelhantes a eles? Ao passo que, na verdade, os demónios estão sujeitos à cólera (e Apuleio confessa-o apesar de tão indulgente para com eles a ponto de os julgar dignos das honras divinas), a verdadeira religião prescreve-nos que não cedamos à cólera mas, pelo contrário, que lhe resistamos;

ao passo que os demónios se deixam subornar com presentes — a verdadeira religião impõe-nos que a ninguém favoreçamos em paga dos presentes recebidos;

ao passo que os demónios ficam lisongeados com as honras — a verdadeira religião preceitua que de modo nenhum nos deixemos mover;

ao passo que os demónios odeiam certos homens e amam outros, não por um juízo reflectido e sereno mas, segundo o dito de Apuleio, por um movimento apaixonado da alma — a verdadeira religião ordena-nos que amemos os próprios inimigos;

em suma — todos estes movimentos do coração, todas estas agitações do espírito, todas estas turbulentas tempestades da alma que, segundo Apuleio inflamam e arrastam

os demónios — a verdadeira religião impõe-nos que as dominemos. Que razão tens tu então Apuleio, a não ser a insensatez e o erro miserável, para te humilhares respeitosamente perante um ser ao qual não desejas ser semelhante na tua vida, para renderes um culto religioso a um ser que não quererás imitar, uma vez que imitar o que se adora constitui toda a religião?

CAPÍTULO XVIII

Que religião é essa que ensina aos homens que devem recorrer aos demónios para se recomendarem aos deuses bons?

É pois em vão que Apuleio, e os que como ele pensam, atribui aos demónios, colocando-os no ar, a meio caminho entre o céu etéreo e a terra (porque nenhum deus se mistura ao homem como afirmou, segundo dizem, Platão) a honra de levarem aos deuses as orações dos homens e trazerem daqueles a estes os favores pedidos. Aos que assim pensam, repugna que os homens se misturem com os deuses e os deuses com os homens, mas não lhes desagrada que os demónios se misturem com os deuses e com os homens para transmitirem a uns os pedidos e trazerem a outros os favores. Deste modo um homem casto e alheio às criminosas práticas da magia, para ser entendido pelos deuses servir-se-ia de protectores que gostam dessas práticas, quando precisamente é não as amando que se torna digno de que o atendam mais facilmente e com maior empenho. Realmente, os demónios gostam das torpes cenas que ao pudor desagradam; nos malefícios dos mágicos gostam das mil maneiras de enganar que a inocência detesta. Não poderão, portanto, nem o pudor nem a inocência, ao pretenderem dos deuses um favor, obtê-lo pelos seus méritos próprios sem a intervenção dos seus inimigos. Escusa de tentar justificar as ficções poéticas e os logros teatrais. Contra isto temos Platão, seu mestre e entre eles de tão grande autoridade, se o pudor humano tem de si tão mau conceito que não só ame as coisas torpes mas até as tenha por agradáveis à divindade.

CAPÍTULO XIX

A magia, que se apoia na protecção dos espíritos malignos, é uma arte ímpia.

Não terei eu de citar, contra as artes mágicas, de que alguns bem infelizes e ímpios se chegam a gabar, o testemunho tão notório do público? Porque é que efectivamente são castigados tão pesadamente pela severidade das leis estas artes se são obra de deuses dignos de veneração? Acaso foram estabelecidas por cristãos estas leis que castigam as artes mágicas? Que outro sentido podem ter as palavras do altíssimo poeta senão que é indubitável que estes malefícios são perniciosos ao género humano:

> *Juro pelos deuses, por ti, querida irmã, e pela tua doce cabeça, que, contra vontade, estou envolvida nas artes mágicas* [1]?

e ainda o que, noutra passagem, ele diz destas artes:

> *Vi transportar para outro lugar as plantas da seara* [2],

em que se alude a esta ciência funesta e criminosa que, diz-se, facultava os meios de transferir as colheitas de um campo para o outro? Não recorda Cícero que nas Doze Tábuas, o mais antigo Código dos Romanos, consta o castigo estabelecido contra quem pratica estas artes? E, final-

---

[1] *Testor, cara, deos, et te, germana, tuumque*
Dulce Caput, magicas invitam accingier artes.
Vergílio, *Eneida*, IV, 492-493.

[2] *Atque satas alio vidi traducere messes.*
Vergílio, *Églog.*, VIII, 98.

mente, o próprio Apuleio, acaso foi perante juízes cristãos que ele foi acusado de magia? Com certeza que se ele considerasse divinas, piedosas, conformes às obras dos poderes divinos, estas práticas de que o acusavam, ele deveria não só confessá-las mas até delas se gabar e, pelo contrário, incriminar essas leis que, em vez de as considerarem dignas de admiração e veneração, as proscreviam e as consideravam condenáveis.

Desta maneira — ou teria feito com que os juízes partilhassem da sua opinião, ou, no caso de eles continuarem demasiado apegados a leis injustas e o condenassem à morte por pregar e exaltar tais doutrinas, os demónios outorgar-lhe-iam uma recompensa digna da sua alma, já que não receara dar a própria vida pela divulgação das divinas obras. Foi assim que os nossos mártires, quando lhes imputavam, a título de crime, a religião cristã, na qual sabiam que encontrariam a salvação e a glória eterna, em vez de, renegando-a, preferirem escapar às penas temporais, preferiam antes confessá-la, proclamá-la e pregá-la, tudo suportando por ela com valentia e fidelidade e, por ela morrendo com piedosa serenidade, tornaram vergonhosas as leis que a proscreviam e fizeram com que as mudassem.

Aliás, resta-nos deste filósofo platónico, Apuleio, uma copiosíssima e eloquente dissertação em que ele repele, como sendo-lhe estranho, o crime de magia e procura mostrar-se inocente, negando actos que um inocente não pode cometer. Mas todos os prodígios dos mágicos que ele justificadamente considera condenáveis, só ao ensino e à actividade dos demónios são devidos. Ele que veja, portanto, porque é que acha que se devem honrar estes demónios ao afirmar que são indispensáveis para levarem as nossas preces até aos deuses, quando, afinal, o que devemos é evitar as suas obras se quisermos que as nossas orações cheguem até ao verdadeiro Deus.

Pergunto ainda: Que orações dos homens devem os demónios apresentar aos deuses — as mágicas ou as lícitas?

Se são as mágicas, eles não as aceitam; se são as lícitas, eles recusam tais intermediários. E se um pecador arrependido faz oração, sobretudo porque se entregou à magia — pode receber o perdão por intercessão daqueles por cuja instigação ou favor foi levado a cometer a culpa que deplora? Ou serão os demónios que, para obterem o perdão dos arrependidos, serão os primeiros a fazer penitência por os terem enganado? Ninguém jamais disse uma coisa destas dos demónios! Se assim fosse de modo nenhum se atreveriam a solicitar para si honras divinas os que desejam pela penitência chegar à graça do perdão: o primeiro caso (o de solicitarem honras divinas) seria detestável soberba; e o segundo (o de desejarem pela penitência o perdão) seria humildade digna de lástima.

CAPÍTULO XX

Será de crer que os deuses bons preferem comunicar com os demónios a fazê-lo com os homens?

Realmente há um motivo urgente e dos mais prementes que exige a mediação dos demónios entre os deuses e os homens: o de haver quem apresente os desejos dos homens aos deuses e o de haver quem traga destes o favor aos homens. Que motivo é esse? Qual a importância desta necessidade? É que, dizem, nenhum deus se pode misturar com o homem.

Preclara santidade, não há dúvida, a de um deus que não tem contactos com o homem suplicante, mas os tem com um demónio arrogante;

não se põe em contacto com o homem penitente, mas fá-lo com o demónio enganador;

não contacta com o homem que se refugia na divindade, mas comunica com o demónio que se finge divindade;

não se mistura com o homem que pede perdão, mas mistura-se com o demónio que aconselha a corrupção;

não comunica com o homem que nos seus livros filosóficos expulsa os poetas da cidade bem organizada, mas comunica com o demónio que solicita aos príncipes e aos pontífices da cidade que, em cena, se representem as galhofas dos poetas;

não se mistura com o homem que proíbe que se inventem crimes à conta dos deuses, mas põe-se em contacto com o demónio que se compraz nesses falsos crimes;

não se põe em comunicação com o homem que castiga os crimes da magia com leis justas, mas comunica com o demónio que ensina e pratica as artes mágicas;

não se mistura com o homem que procura não imitar os demónios, mas mistura-se com o demónio que espreita a ocasião de enganar o homem.

CAPÍTULO XXI

Será que os deuses se utilizam dos demónios como mensageiros e intérpretes? Será que não sabem que são enganados? Ou querem sê-lo?

Tamanho absurdo, tamanha indignidade, não há dúvida de que se impõe fortemente, se, realmente, os deuses etéreos que se ocupam das questões humanas, nunca vierem a saber o que fazem os homens, se os demónios aéreos não lho comunicarem, — pois que o éter está longe da terra e suspenso lá no alto, mas o ar, esse está contíguo ao éter e à terra.

Ó sabedoria admirável! Que pensarão estes filósofos de tais deuses, que têm por óptimos, senão que eles se ocupam das questões humanas apenas para que pareça que não são indignos de culto — mas que, devido à distância dos elementos, eles as ignoram? Julgam que os demónios são indispensáveis e que, portanto, se lhes deve prestar culto já que é por eles que os deuses podem saber o que se passa entre os homens e prover às suas necessidades quando for preciso. Porque assim é, o demónio é mais conhecido dos deuses bons devido à proximidade do seu corpo do que o homem devido à bondade da sua alma. Que deplorável estupidez! Ou antes — que ridícula e detestável vacuidade, para não dizer vã divindade! Realmente, se pelo seu espírito, livre de todo o obstáculo corporal, os deuses podem ver o nosso espírito, não terão necessidade para isso dos demónios como intermediários. Mas se é por intermédio dos corpos, das manifestações

corporais da alma, (tais como a linguagem, a fisionomia, o gesto), que os deuses etéreos percebem — e daí inferem o que os demónios lhes anunciam — então podem ser ludibriados pelas mentiras dos demónios. Mas se a divindade não pode ser enganada pelos demónios, também a mesma divindade não pode ignorar o que fazemos.

Eu quereria, portanto, que me dissessem então:

— se os demónios comunicaram aos deuses que as fantasias dos poetas acerca dos crimes dos deuses desagradaram a Platão e se os mesmos demónios esconderam aos deuses que se compraziam com tais crimes;

— ou se se calaram acerca destes dois pontos, preferindo deixar os deuses na ignorância do caso;

— ou se lhes revelaram estes dois pontos — a piedosa sabedoria de Platão a respeito dos deuses e a sua própria libertinagem ultrajante para com os deuses;

— ou então se lhes encobriram as decisões de Platão de proibir que a licenciosa impiedade dos poetas desonrasse os deuses com pretensos crimes sem que eles por sua vez, nem temessem nem se envergonhassem de revelar o seu iníquo amor pelos jogos cénicos que celebram as ignomínias dos deuses.

Escolham a resposta que quiserem a estas quatro questões que lhes pus; mas reparem no mal que pensam dos deuses bons, seja qual for a resposta.

Se escolherem a primeira, terão que conhecer que não foi permitido aos deuses bons comunicarem com o bom Platão quando este procurava proibir que tais deuses fossem injuriados, mas era-lhes permitido comunicar com os demónios quando estes se compraziam com essas injúrias. Realmente, os deuses bons não conheciam este homem bom, deles tão distante, senão por intermédio dos demónios maus a quem não podiam conhecer apesar de serem vizinhos.

Se escolherem o segundo e disserem que ambos os casos tinham sido ocultados pelos demónios de maneira a que os deuses ignorassem totalmente não só a religiosís-

sima lei de Platão, mas também a sacrílega complacência dos demónios — que é que de útil podem os deuses conhecer acerca dos homens por intermédio dos demónios mensageiros, se nem sequer conhecem as decisões que em sua honra tomou a piedade dos homens bons contra o desregramento dos demónios maus?

Se escolherem o terceiro e responderem que os deuses conheceram por mediação dos demónios, não só a decisão de Platão de proibir os ultrajes aos deuses mas também a malícia dos demónios que exultam de alegria perante esses ultrajes — constituirá isso uma mediação ou um insulto? Os deuses ouvem uma coisa e outra, de uma e de outra tomam conhecimento — e não expulsam da sua presença os malignos demónios cujos desejos e actos se opõem à dignidade dos deuses e ao espírito religioso de Platão, e, pelo contrário, transmitem ao bom e distante Platão os seus benefícios por intermédio destes perversos vizinhos? De tal modo estão sujeitos a esta como que prisão dos elementos que podem aliar-se aos seus caluniadores, mas não o podem fazer com os que os defendem. Conhecem uma e outra — a calúnia e a defesa — mas não podem mudar o peso do ar e da terra.

Se escolherem o último, o quarto, escolhem o que de todos é o pior. Se os demónios deram conhecimento aos deuses das criminosas ficções dos poetas acerca deles imortais e das ultrajantes chacotas teatrais — e do ardente apetite e da deleitosa complacência que experimentam em tudo isto; se, por outro lado, lhes esconderam que Platão, com filosófica gravidade, achou por bem que todas estas coisas deviam ser expulsas de uma república excelente — quem pode suportar que os deuses bons se vejam forçados a conhecer por tais intermediários os males dos perversos, mesmo os dos próprios intermediários, e não podem conhecer os bens dos filósofos, àqueles contrários, sendo certo que aqueles são uma injúria para com os deuses e que estes são para os mesmos deuses uma honra?

CAPÍTULO XXII

Contra a opinião de Apuleio, impõe-se a rejeição do culto dos demónios.

Pois que é impossível escolher qualquer das quatro hipóteses sem fazer dos deuses tão mau conceito, só nos resta deixar de crer naquilo que Apuleio se esforça, com os filósofos do seu parecer, por nos convencer: — que, entre os deuses e os homens, os demónios exercem o papel de mensageiros e intérpretes para levarem aos deuses os nossos pedidos e deles nos trazerem o seu auxílio. Pelo contrário, são espíritos ávidos de malfazer, totalmente alheados da justiça, inchados de soberba, pálidos de inveja, destros em enganos. Habitam certamente no ar porque precipitados das alturas do Céu Superior devido a falta inexplicável, foram condenados a habitarem esta espécie de prisão apropriada ao seu estado. Todavia, lá porque o ar está acima da terra e das águas, nem por isso são superiores em mérito aos homens. Estes ultrapassam-nos à vontade, não pelo seu corpo terrestre mas pela piedade da sua mente que escolheu para seu amparo o verdadeiro Deus.

Sem dúvida que dominam muitos homens indignos de participarem da verdadeira religião, tornando-os seus prisioneiros e escravos. A maioria destes homens deixou-se persuadir de que os demónios eram deuses devido ao aspecto falsamente miraculoso dos seus actos e das suas predições. Mas outros, reparando nos seus vícios com um pouco mais de atenção e de cuidado, não puderam admitir a sua divindade. É por isso que os demónios se fingiram

intermediários entre os deuses e os homens e intercessores dos seus benefícios. Pelo menos esta honra julgaram que lha não deviam recusar aqueles que não acreditavam na sua divindade, já que eram maus e os deuses são todos bons; todavia não ousavam declará-los totalmente indignos das honras divinas com receio sobretudo de ofenderem povos que viam inveterados na superstição e entregues ao seu culto com tantos ritos e templos.

CAPÍTULO XXIII

O que pensava Hermes Trismegisto da idolatria e como pôde ele saber que seriam abolidas as superstições do Egipto.

Acerca deles pensou e escreveu coisas mui diferentes o egípcio Hermes a quem chamam Trismegisto. É certo que Apuleio nega que sejam deuses. Mas como lhes atribui uma certa mediação entre os deuses e os homens, considera-os indispensáveis aos homens devido às suas relações com os deuses e não separa o seu culto da religião dos deuses superiores. Porém, segundo aquele egípcio, os deuses foram criados, uns pelo Deus supremo e os outros pelos homens.

Quem isto ouve, tal como o estou a contar, julgará que é dos ídolos que se está a falar, pois estes é que são obra da mão do homem. Mas ele assegura que os ídolos visíveis e tangíveis são de certo modo os corpos dos deuses. Alguns espíritos convidados a instalarem-se neles, tomaram deles posse com um certo poder, quer de prejudicarem, quer de satisfazerem os desejos dos que lhes prestam honras divinas e homenagens rituais. Possuir a arte de unir estes espíritos invisíveis a objectos visíveis feitos de matéria corporal, para os transformar como que em corpos animados, em ídolos dedicados e submissos a esses espíritos — é a isso que Hermes chama «fazer deuses». Alguns homens teriam recebido esse grande e estranho poder de fazer deuses.

Citarei as palavras deste egípcio como foram traduzidas para a nossa língua:

Pois que o nosso discurso versa sobre o parentesco e o relacionamento dos homens e dos deuses, repara, ó Asclépio,

para o poder e a força do homem. Assim como o Senhor e Pai, o Ser Supremo, Deus, é fazedor dos deuses celestes, assim também o homem é fazedor dos deuses que estão nos templos, satisfeitos com a vizinhança humana [1].

E logo a seguir:

Assim a humanidade sempre fiel à recordação da sua natureza e da sua origem, persevera nesta imitação da divindade da mesma maneira que o Pai e Senhor fez os deuses eternos à sua semelhança, assim também a humanidade figurou os seus deuses à semelhança do seu semblante [2].

Aqui Asclépio, seu principal interlocutor, responde-lhe:

Falas de estátuas, Trimegisto? [3]

Ao que este respondeu:

Sim, é de estátuas, ó Asclépio — vês como tu mesmo desconfias! — mas de estátuas animadas, cheias de sensibilidade e de espírito, que fazem tão grandes e belas coisas; estátuas conhecedoras do futuro e o predizem pela sorte, por adivinhos, por sonhos e por outras maneiras, que causam enfermidades aos homens e as curam, que dão alegria e tristeza, conforme os méritos. Ignoras, Asclépio, que o Egipto é a imagem do Céu, ou mais exactamente, o lugar onde se transfere e desce tudo quanto no Céu se determina e realiza, e, mais exactamente ainda, ignoras que a nossa terra é o templo do mundo todo? E todavia, pois que fica bem ao sábio que tudo preveja, não vos é lícito ignorar isto: tempo virá em

---

[1] *Et quoniam de cognatione et consortio hominum deorumque nobis indicitur sermo, potestatem hominis, o Asclepi, vimque cognosce. Dominus et Pater, vel quod est summum, Deus, ut effector est deorum caelestium, ita homo fictor est deorum, qui in templis sunt humana proximitate contenti.*

Asclepius, XXIII, ed. de Festugière-Nock, p. 325.

[2] *Ita humanitas semper memor naturae et originis suae in illa divinitatis imitatione perseverat, ut, sicut Pater ac Dominus, ut sui similes essent, deos fecit aeternos, ita humanitas deos suos ex sui vultus similitudine figuraret.*

Id. Ib., pág. 326.

[3] *Statuas dicis, o Trismegiste?*

Id. Ib., pág. 326.

que parecerá que os egípcios em vão conservarão os seus deuses com espírito piedoso e religioso escrúpulo, e em que toda a sua santa veneração ficará inutilmente frustrada [4] (a).

Depois Hermes prossegue longamente nesta questão e parece aí predizer a época em que a religião cristã derrubará os ídolos falaciosos com tanta maior força e liberdade quanto ela é mais verdadeira e mais santa, para que a graça do Salvador autêntico liberte o homem dos deuses que o homem fez e o submeta a Deus que fez o homem. Mas, ao predizer isto, Hermes fala com simpatia das mistificações dos demónios, sem exprimir claramente o nome cristão; mas como, assim, seria suprimido tudo aquilo em que o Egipto se assemelha ao Céu (conforme nos garantia a observação) o testemunho que Trismegisto nos dá do futuro toma um tom doloroso. Ele é, de facto, daqueles de quem o Apóstolo diz:

> *Ao descobrirem Deus, não o glorificaram como Deus nem lhe prestaram graças; mas tornaram-se vãos nos seus pensamentos e o seu coração insensato se obnubilou. Dizendo-se sábios, tornaram-se loucos, substituindo à majestade de Deus incorruptível imagens feitas à imagem do homem corruptível* [5],

e o mais que seria longo recordar.

---

[4] *Statuas, o Asclepi, vides quatenus tu ipse diffidas; statuas animatas sensu et spiritu plenas tantaque facientes et talia, statuas futurorum praescias eaque sorte vate somniis multisque aliis rebus praedicentes imbecilitates hominibus facientes easque curantes, tristitiam, laetitiamque pro meritis. An ignoras, o Asclepi, quod Aegyptus imago sit Caeli, aut, quod est verius, translatio aut descensio omnium quae gubernantur atque exercentur in Caelo. Ac sic dicendum est verius terra nostra mundi totius est templum. Et tamen quoniam praescire cuncta prudentem decet, istud vos ignorare fas non est: Futurum tempus est, quo appareat Aegyptios incassum pia mente divinitatem sedula religione sevasse et omnis eorum sancta veneratio in irritum casura frustrabitur* (a).

(a) Et omnis eorum sancta veneratio in irritum casura frustrabitur *e em que toda a sua veneração ficará inutilmente frustada* — Esta parte é acrescentada em Migne ao texto precedente.

Id. Ib. p. 327.

[5] *Cognoscentes Deum non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt,*

Realmente, a respeito do único e verdadeiro Deus construtor do mundo, muitas coisas diz que correspondem à verdade; e não compreendo como é que tal cegueira do coração o leva a afirmar que os homens estão sujeitos aos deuses que (é ele que o confessa) pelos homens foram feitos, e a deplorar a supressão futura desta sujeição — como se houvesse alguma coisa mais deplorável para o homem do que ser dominado pelas suas próprias ficções. Porque a verdade é que é mais fácil a um homem deixar de ser homem, adorando como deuses as obras das suas mãos, do que às suas obras tornarem-se deuses pelo culto que um homem lhes presta. Realmente, a um homem de tão elevada dignidade, se não é inteligente é mais fácil descer à categoria dos brutos do que a obra do homem ser preferida à obra de Deus feita à sua semelhança, isto é, ao próprio homem. É precisamente por isso que o homem se afasta daquele que o fez quando acima dele coloca o que ele próprio fez.

Estas eram as vacuidades enganosas, perniciosas, sacrílegas que o egípcio Hermes lamentava por saber que chegaria o tempo da sua abolição. No seu lamento, porém, havia tanto de impudência como na sua ciência havia de imprudência. Efectivamente, não fora o Espírito Santo quem lho revelara, como aos santos profetas que, conhecendo antecipadamente estes factos, exultavam de alegria:

Se o homem faz deuses então é porque não são deuses [6],

---

sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes stulti sunt et inmutaverunt gloriam incorrupti Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis.

Rom., I, 21-22.

[6] *Si faciet homo deos, et ecce ipsi non sunt dii.*

Jerem., XVI, 20.

e noutra passagem:

Dia virá, diz o Senhor, em que exterminarei da face da Terra o nome dos ídolos e será abolida a sua memória [7].

Quanto ao próprio Egipto — e isto respeita à presente questão — o santo Elias profetiza assim:

E (os deuses) do Egipto, feitos pelas mãos dos homens, serão atirados para longe da sua face e o coração (dos egípcios) será vencido dentro deles [8].

Da mesma estirpe eram aqueles que se regozijavam por ter chegado Aquele que sabiam que havia de vir: tal era Simião, tal era Ana que reconheceu Jesus acabado de nascer; tal era Isabel que, por graça do Espírito, o reconheceu apesar de apenas concebido; tal era Pedro ao exclamar, por revelação do Pai:

Tu és Cristo, filho de Deus vivo [9].

Mas, ao contrário, os espíritos que a este egípcio tinham indicado o momento da sua futura perda, eram precisamente os que, a tremer, viriam a dizer ao Senhor ainda presente na sua carne:

Porque vieste perder-nos antes do tempo [10]?

quer porque fora demasiado súbito o acontecimento que de facto esperavam mas para mais tarde, quer porque eles chamavam «a sua perda» ao facto de serem desprezados porque reconhecidos. E esta desgraça chegava-lhes antes do tempo (*ante tempus*), isto é, antes do tempo do juízo em

---

[7] *Erit in illo die, dicit Dominus, exterminabo nomina simulacrorum a terra, et non jam erit eorum memoria.*

Zacarias, XIII, 2.

[8] *Et movebuntur manufacta Aegypti a facie ejus, et cor eorum vincetur in eis.*

Isaias, XIX, 1.

[9] *Tu es Christus, filius Dei vivi.*

Mat., XVI, 16.

[10] *Quid venisti ante tempus perdere nos?*

Mat., VIII, 29.

que serão punidos com a condenação eterna com todos os homens que permanecem retidos na sua companhia. Tal é o ensino da religião que não engana nem se engana, diferentemente desse Hermes que, impelido pelos ventos da doutrina que sopram de um e de outro lado e misturando o verdadeiro e o falso, deplora a próxima perdição duma religião que ele próprio mais tarde confessará constituir um erro.

CAPÍTULO XXIV

Hermes reconhece o erro dos seus antepassados mas lamenta que ele venha a ser destruído.

Após muitas divagações, volta à questão dos deuses fabricados pelos homens, exprimindo-se assim:

> *Por agora basta o que a este respeito já disse. Voltemos ao homem e à sua razão, esse dom divino que valeu ao homem ser chamado animal racional. Realmente o que se disse do homem, por admirável que seja, não é o mais admirável. A maravilha incomparável que desafia toda a admiração, é que o homem tenha podido descobrir a natureza e realizá-la. Efectivamente, como os nossos antepassados, devido à sua incredulidade e à sua indiferença a respeito do culto e da religião divina, cometiam um grave erro (multum errabant), acerca da noção dos deuses, inventaram a arte de fabricar deuses. A esta inventada arte juntaram uma virtude apropriada tirada da natureza do mundo; misturaram-na com aquela mas, como não podiam fazer almas, evocaram almas de demónios ou de anjos, infundindo-as nas imagens santas e nos mistérios divinos para que, mercê dessas almas, os ídolos tivessem o poder de praticar o bem e o mal*[1].

---

[1] *Sed jam de talibus sint satis dicta talia. Iterum ad hominem rationemque redeamus, ex quo divino dono homo animal dictum est rationale. Minus enim miranda etsi miranda sint, quae de homine dicta sunt. Omnium enim mirabilium vicit admirationem quod homo divinam potuit invenire naturam eamque efficere. Quoniam ergo proavi nostri multum errabant circa deorum rationem increduli et non animadvertentes ad cultum religionemque divinam, invenerunt artem, qua efficerent deos. Cui inventae adjunxerunt virtutem de mundi natura convenientem,*

Não sei se os demónios, evocados para o testemunharem, fariam confissões semelhantes àquelas, diz ele:

> *Como os nossos antepassados, devido à sua incredulidade e à sua indiferença a respeito do culto e da religião divina, cometiam um grave erro acerca da noção dos deuses, inventaram a arte de fabricar deuses* [2].

Será que ao menos ele disse sem artifícios que eles erraram ao descobrirem a arte de fazerem deuses — ou contentou-se em dizer «*cometiam um erro*» (*errabant*), sem acrescentar «*cometiam um grave erro*» (*Multum errabant*)? Foi portanto este erro «grave», esta incredulidade dos que desprezavam o culto e a religião divina que descobriu a arte de fazer deuses. E todavia é esta arte inventada, por grave erro, pela incredulidade e aversão para com o culto e a religião divina, é esta arte de fabricar deuses — é isto que o homem sábio deplora como ruína, que a seu tempo virá, como se duma religião divina se tratasse. Repara que é devido a uma força divina que ele revela os velhos erros dos seus antepassados e é devido a uma força diabólica que ele é obrigado a lamentar o futuro castigo dos demónios. Se, na verdade, os seus antepassados encontraram a arte de fabricar deuses em consequência de um «grave erro» acerca da noção dos deuses, por causa da sua incredulidade e da sua aversão para com o culto e a religião divina, — que admira se todas as coisas que esta detestável arte fabricou contrárias à religião divina, forem pela religião divina destruídas, pois é a verdade que emenda o erro, é a

---

eamque miscentes, quoniam animas facere non poterant, evocantes animas daemonum vel angelorum eas indiderun imaginibus sanctis divinisque mysteriis, per quas idola et bene faciendi et male vires habere potuissent.

Asclepius, XXXVII, ed. Festugière-Nock, p. 347.

[2] *Quoniam proavi nostri multum errabant circa deorum rationem, increduli et non animadvertentes ad cultum religionemque divinam, invenerunt artem qua efficerent deos.*

Id. Ib..

fé que refuta a incredulidade, é a conversão que corrige a aversão?

Se Hermes, sem referir as causas, tivesse dito que os seus antepassados descobriram a arte de fabricar deuses, a nós caberia, por muito fraco que fosse o nosso sentido de justiça e de religião, observarmos e darmo-nos conta de que nunca eles teriam chegado à arte de fabricar deuses se não estivessem longe da verdade, se tivessem de Deus uma crença digna dele, se tivessem orientado o seu espírito para o culto e a religião divina. E, todavia, se fôssemos nós a dizer que esta arte procede de um grave erro dos homens, da sua incredulidade, da aversão da sua alma desviada e infiel à religião divina, a impudência dos que resistem à verdade seria de certo modo suportável. Mas quando é o próprio Hermes quem admira no homem o poder desta arte sobre as coisas, pelo qual se lhe permite fabricar deuses, e ao mesmo tempo se lamenta por chegar o tempo em que até as próprias leis ordenarão a supressão de todas estas ficções de deuses instituídos pelos homens;

quando é ele que não deixa de confessar e de precisar as causas que levaram a esta fabricação, ou seja o grave erro dos antepassados, a sua incredulidade, a aversão da sua alma pelo culto e a religião divina,

— que devemos nós dizer, ou melhor, que devemos nós fazer senão render as maiores acções de graças ao Senhor nosso Deus que suprimiu os ídolos por razões contrárias às da sua instituição? Realmente, o que a multidão dos erros estabeleceu — o caminho da verdade o aboliu;

o que a incredulidade instituiu — a fé o suprimiu;

o que a aversão ao culto da religião divina construiu — a conversão ao santo, verdadeiro e único Deus o destruiu.

Isto não aconteceu só no Egipto, onde apenas pela voz de Hermes o deplora o espírito dos demónios: é toda a terra que canta ao Senhor um cântico novo, como o havia

predito a escritura verdadeiramente santa, verdadeiramente profética, onde está escrito:

Cantai ao Senhor um cântico novo; cante ao Senhor a Terra inteira [3].

O título deste salmo é o seguinte:

Quando se edificava a casa depois do cativeiro [4].

E de facto ela edifica-se no mundo inteiro para o Senhor, esta casa, a Cidade de Deus, isto é, a Santa Igreja;

ela se edifica com os homens que, depois de mantidos em cativeiro pelos demónios, se tornaram como que as suas pedras vivas pela fé de Deus. Porque o homem, lá porque fabricava deuses, nem por isso deixava de ser deles possuído: realmente, embora autor deles, ao adorá-los passava para a sua sociedade — sociedade, digo eu, não de ídolos estúpidos mas de astuciosos demónios. Na verdade, que é que são os ídolos senão o que a Escritura deles refere:

Têm olhos mas não verão [5]?

E que é que poderá dizer dos objectos materiais, por mui habilmente trabalhados que estejam, se lhes falta vida e sensibilidade? Mas os espíritos imundos, vinculados por essa arte ímpia às imagens, agregando-as à sua sociedade, tinham cativado miseravelmente as almas dos seus adoradores. Daí o que diz o Apóstolo:

Sabemos que um ídolo nada é; mas quando os gentios sacrificam, é aos demónios que sacrificam e não a Deus. Não quero que vos torneis associados dos demónios [6].

---

[3] *Cantate Domino canticum novum, cantate Domino omnis terra.*
Salmo XCV, 1.

[4] *Quando domus aedificabatuir post captivitatem.*
Salmo XCV.

[5] *Oculos habent, et non videbunt.*
Salmo XCIV, 5.

[6] *Scimus quia nihil est idolum; sed quae immolant gentes, daemoniis immolant, et non Deo; nolo vos socios fieri daemoniorum.*
I Corint., X, 20.

Depois deste cativeiro em que os demónios astuciosos mantinham os homens, é que, portanto, foi edificada em toda a Terra a Casa de Deus. Daí é que recebeu o título aquele salmo em que se diz:

Cantai ao Senhor um cântico novo; cante ao Senhor a Terra inteira.

Cantai ao Senhor, bendizei o seu nome e anunciai dia após dia a sua sabedoria.

Narrai a sua glória entre os gentios e as suas maravilhas entre os povos.

Porque grande é o Senhor e digno de todo o louvor; terrível acima de todos os deuses;

porque todos os deuses dos gentios são demónios — mas foi o Senhor quem fez os Céus [7].

Quem, portanto, lamenta a próxima chegada do tempo em que serão suprimidos o culto dos ídolos e o domínio dos demónios sobre aqueles que os adoram, desejaria, por instigação do espírito do mal, que para sempre subsistisse o cativeiro cujo fim fez cantar ao Salmista a edificação de uma casa em toda a Terra. Era isso que Hermes vaticinava com desgosto; era isso que o profeta previa com alegria. E como aquele que cantava este triunfo pela boca dos santos profetas era o Espírito vencedor, o próprio Hermes foi miraculosamente obrigado a confessar que os ídolos, cuja destruição ele não suportava e deplorava, tinham sido instituídos por homens nem sábios, nem crentes, nem religiosos, mas por homens perdidos no erro, incrédulos e hostis ao culto da religião divina. Embora lhes chame deuses, todavia, ao dizer que foram fabricados por tais homens, aos quais de modo nenhum nos devemos assemelhar, mos-

[7] *Cantate Domino cauticum novum, Cantate Domino omnis terra, Cantate Domino, benedicite nomen ejus, bene nuntiate diem ex die salutare ejus. Adnuntiate in gentibus gloriam ejus, in omnibus populis mirabilia ejus; quoniam magnus Dominus et laudabilis nimis, terribilis est super omnes deos. Quia omnes dii gentium daemonia, Dominus autem caelos fecit.*
Salmo XCV, 1-5.

tra, queira ou não, que não devem ser adorados por quem não é igual aos seus fabricadores, ou seja, por pessoas sábias, crentes e religiosas. E mostra, ao mesmo tempo, que os seus fabricantes a si próprios outorgaram deuses que não eram deuses. Porque continua verdadeira a frase do profeta:

Se o homem faz deuses, então é porque não são deuses[8].

A tais deuses é que Hermes chama deuses de tais homens, fabricados habilmente por tais artistas, isto é, os demónios fixados aos ídolos, não sei dizer por que arte, pelas cadeias das suas paixões. Mas, chamando-lhes deuses fabricados por homens, não lhes concede o mesmo que lhes concede o platónico Apuleio (cuja doutrina e absurda incongruência já expusemos e demonstrámos) ou seja o privilégio de serem intérpretes e intercessores entre os deuses que Deus fez e os homens criados pelo mesmo Deus, levando as preces dos homens e trazendo os favores dos deuses. É, na verdade, demasiado absurdo crer que deuses fabricados por homens tenham mais crédito junto dos deuses feitos por Deus do que os próprios homens feitos pelo mesmo Deus. Realmente o demónio fixado a um ídolo por uma arte ímpia foi certamente feito deus por um homem — mas para esse homem apenas e não para todo o homem.

Mas que deus será esse então que só um homem perdido no erro, incrédulo e desviado do verdadeiro Deus pode fabricar? Na verdade:

se os demónios venerados nos templos e introduzidos, não sei por que arte, nos ídolos, isto é, nas estátuas visíveis, por homens que, usando dessa arte, fizeram deles deuses, perdendo eles próprios o rumo e afastando-se do culto e da religião divina;

---

[8] *Si faciet homo deos, et ecce ipsi non sunt dii.*
Jerem., XVI, 20.

se esses demónios não são mensageiros nem intérpretes entre os homens e os deuses, quer pelos seus péssimos e depravados costumes, quer porque os homens, a despeito do seu erro e da sua incredulidade, da sua aversão ao culto e à religião divina, são, todavia, indubitavelmente melhores que os deuses, produtos da sua arte,

— só resta que o que podem, só como demónios o podem: quer concedendo favores tanto mais nocivos quanto mais falaciosos, quer fazendo abertamente o mal (e, todavia, seja como for, eles nada podem fazer sem a permissão da profunda e misteriosa Providência de Deus); mas não é à função de intermediários entre os homens e os deuses que eles devem, graças à amizade dos deuses, a sua influência sobre os homens.

Realmente, os demónios de maneira nenhuma podem ser amigos dos deuses bons, daqueles aos quais chamamos os santos anjos, criaturas racionais que habitam nas santas moradas do Céu — Tronos, Dominações, Principados, Potestades. Pelas disposições da sua alma estão tão afastados deles, como o vício o está da virtude e a malícia da bondade.

CAPÍTULO XXV

O que pode haver de comum nos santos anjos e nos homens.

De forma nenhuma se deve, portanto, procurar a benevolência e a beneficência dos deuses bons, ou melhor, dos anjos bons, pela pretensa mediação dos demónios, mas pela imitação da boa vontade dos anjos, pela qual estamos com eles, com eles vivemos e com eles adoramos o Deus que eles adoram, embora não os possamos ver com os nossos olhos carnais.

É na medida em que a dissemelhança da nossa vontade e a fragilidade da nossa débil natureza nos torna miseráveis que nós deles estamos afastados, não pelo lugar do corpo mas pelo mérito da vida. O que nos impede de nos unirmos a eles não é o facto de habitarmos na terra numa condição carnal, é o gosto do nosso coração impuro pelos bens terrenos. Quando sararmos para sermos tais quais eles são, então aproximar-nos-emos deles pela fé, se acreditarmos que pela sua assistência, Aquele que fez a felicidade deles fará a nossa.

CAPÍTULO XXVI

Toda a religião dos pagãos se reduz ao culto dos homens mortos.

Bom é que se preste a devida atenção à maneira como o dito egípcio se exprime quando se lamenta por estar a chegar o tempo em que do Egipto desaparecerão estas instituições, obras, como ele confessa, de homens perdidos nos seus graves erros, incrédulos e cheios de aversão pelo culto da religião divina. Entre outras coisas diz ele:

> *Então esta terra, santíssima sede de santuários e de templos, ficará toda cheia de sepulcros e de mortos* [1],

como se, caso não desaparecesse aquele culto, os homens não tivessem que morrer ou tivessem que ser sepultados em lugar diferente da terra. Com certeza que, à medida que forem passando os tempos e os dias, irá aumentando também o número dos sepulcros porque irá aumentando o número dos mortos.

Mas o que parece entristecê-lo é que aos templos e aos santuários dos ídolos iriam suceder os monumentos dos nossos mártires, de maneira que, ao lerem isto os que são animados duma mentalidade oposta e hostil à nossa, pensarão que adoramos os mortos nos túmulos como os pagãos

---

[1] *Tunc terra ista, sanctissima sedes delubrorum atque templorum, sepulcrorum erit mortuorumque plenissima.*

Asclepius, XXVIV, ed. Festugière-Nock, p. 327.

adoravam os deuses nos templos. A cegueira dos ímpios é tão grande que, a bem dizer, chegam a chocar contra as montanhas, recusando-se a ver o que salta aos olhos. Não reparam que em todos os escritos pagãos não se encontram, ou dificilmente se encontram, deuses que não tenham sido homens que, uma vez falecidos, se tornaram objecto de honras divinas. Ponho de parte a afirmação de Varrão, ou seja: que todos os mortos são por eles considerados deuses — os deuses *manes*. Prova-o com os ritos sagrados oferecidos a quase todos os mortos, nomeadamente com os jogos fúnebres, sinal máximo, para ele, da sua divindade, pois estes jogos são ordinariamente reservados aos deuses.

O próprio Hermes, de quem agora se trata, no mesmo livro em que parece prever o futuro, exclama pesaroso:

> *Então esta terra, santíssima de santuários e de templos, ficará toda cheia de sepulcros e de mortos* [1],

testemunhando assim que os deuses do Egipto mais não são que homens mortos. Com efeito, depois de ter declarado que os seus antepassados cometeram graves erros acerca da noção dos deuses e, incrédulos, sem consideração pelo culto e pela religião divina, inventaram a arte de fabricar deuses, acrescenta:

> *A esta inventada arte juntaram uma virtude apropriada tirada da natureza do mundo; misturaram-na com aquela mas, como não podiam fazer almas, evocaram almas de demónios ou de anjos, infundindo-as nas imagens santas e nos mistérios divinos para que, mercê dessas almas, os ídolos tivessem o poder de praticar o bem e o mal* [2].

---

[2] *Cui inventae adjunxerunt virtutem de mundi natura convenientem eamque miscentes, quoniam animas facere non poterant, evocantes animas daemonum vel angelorum eas indiderunt imaginibus sanctis divinisque mysteriis, per quas idola et benefaciendi et male, vires habere potuissent.*

Id. Ib., XXXVII, p. 348.

Continua a seguir, como que a querer provar isto com exemplos:

Teu avô, ó Asclépio, foi o primeiro inventor da medicina.
Dedicaram-lhe um templo no monte da Líbia, perto da Praia dos Crocodilos. É lá que repousa o homem que ele foi, isto é, o seu corpo.
Porém o resto dele, ou antes ele todo — se é que o homem todo está no sentimento da vida —, voltou ao Céu numa condição melhor, e agora, com a sua divindade, presta aos homens enfermos os socorros que costumava prestar com a arte da medicina [3].

Ei-lo pois a afirmar que um morto é adorado como um deus no próprio lugar onde tinha a sua sepultura. Mas engana-se e engana-nos ao dizer que ele voltou ao Céu. Acrescenta ainda o seguinte:

Hermes, o avô de quem eu tenho o nome, não assiste e não cura, na cidade em que habita (a) e que traz o seu nome, todos os mortais que de toda a parte até ele acorrem [4].

Realmente Hermes «o antigo», ou seja Mercúrio, que ele afirma ser seu avô, reside, ao que se diz, em Hermópolis, cidade que dele tirou o nome. Aí estão pois dois deuses — Esculápio e Mercúrio — que, na sua opinião, foram homens. Acerca de Esculápio, gregos e latinos pensam o mesmo. Quanto a Mercúrio muitos pensam que ele não

---

[3] *Avus enim tuus, o Aschepi, medecinae primus inventor, cui templum consecratum est in monte Libyae circa litus crocodilorum in quo ejus jacet mundanus homo, id est corpus; reliquus enim, vel potius totus, si est homo totus in sensu vitae, melior remeavit in Caelum, omnia etiam nunc hominibus adjumenta praestans infirmis numine nunc suo, quae solebat medecinae arte praebere.*

Id. Ib., XXXVII, p. 347.

[4] *Hermes, cujus avitum mihi nomen est, nonne in sibi cognomine patria (a) consistens omnes mortales undique venientes adjuvat et conservat.*

Id. Ib., XXXVIII, p. 347-348.

(a) A cidade a que se refere é, com certeza, uma das Hermópolis do Egipto, mas não se sabe qual.

foi um mortal, embora o nosso Hermes afirme que ele foi seu avô. Mas na realidade este é um e aquele é outro, embora tenham o mesmo nome. Não insisto se um é distinto do outro. O certo é que este, como Esculápio, de homem se tornou deus, segundo o testemunho de seu neto Trismegisto, varão de tão grande autoridade entre os seus.

Acrescenta ainda:

> *Quanto a Ísis, esposa de Osíris, sabemos quanto de bem ela faz se está propícia, e quanto pode prejudicar se está irada* [5].

Depois, para mostrar que são deste género os deuses feitos pelos homens com a dita arte (dá assim a entender que os demónios, na sua opinião, provêm de almas de mortos que foram encerradas em estátuas, mercê da dita arte inventada por homens presos a graves erros, incrédulos e irreligiosos — pois esses que tais deuses faziam, almas é que não podiam fazer), depois de ter dito acerca de Ísis o que já referi:

> *Quanto ela pode prejudicar se está irada* [6],

acrescenta logo a seguir:

> *Na verdade os deuses da terra e do mundo facilmente se irritam, pois são formados e compostos pelos homens de uma dupla natureza* [7].

Diz ele *ex utraque natura* (*duma dupla natureza*), ou seja de alma e corpo, sendo a alma o demónio, e o corpo o ídolo. E prossegue:

> *Daí resulta que os ídolos são chamados pelos egípcios «santos animais» e que as diversas cidades honram as almas*

---

[5] *Isin vero Osiris quam multa bona praestare propitiam, quantis obesse scimus iratam.*

Id. Ib., XXVII, p. 348.

[6] *Quantis obesse scimus iratam.*

Cfr. nota (5).

[7] *Terrenis etenim diis ac mundanis facile est irasci, utpote qui sint ab hominibus ex utraque natura facti atque compositi.*

Asclepius, XXXVII, ed. cit. p. 348.

daqueles que foram divinizados em vida, chegando a viver sob as suas leis e a tomar o seu nome [8].

Onde estão as fúnebres lamentações de Hermes pela terra do Egipto, sede santíssima de santuários e de templos que um dia ficará toda cheia de sepulcros e de mortos? Realmente, o espírito falacioso, que a Hermes inspirava estas lamentações, foi obrigado a confessar, por seu intermédio, que esta terra estava já repleta de sepulcros e de mortos adorados pelos egípcios como deuses. Mas, por seu intermédio, era a dor dos demónios que se expressava: lamentavam estes a eminência das suas penas junto das «memórias» dos santos mártires. E que será em muitos destes sítios que eles sofrerão torturas, farão confissões e serão expulsos dos corpos dos possessos.

---

[8] *unde contigit ab Aegyptüs haec sancta animalia nuncupari colique per singulas civitates eorum animas, quorum sunt consecratae viventes, ita ut eorum legibus incolantur et eorum nominibus nuncupentur.*

Id. Ib., p. 348.

CAPÍTULO XXVII

Maneira de os cristãos honrarem os mártires.

E, todavia, nós não instituímos para estes mesmos mártires nem templos, nem sacerdócio, nem ritos sagrados, nem sacrifícios porque, para nós, eles não são deuses: o Deus deles é o nosso Deus. É certo que veneramos as suas «memórias» como santos homens de Deus, que até à morte combateram pela verdade para fazerem conhecer a verdadeira religião, provando a falsidade, a mentira do paganismo. Se antes deles homens houve que partilharam de tais sentimentos, por medo esses homens tais sentimentos reprimiam.

Quem dentre os fiéis já alguma vez ouviu um sacerdote, de pé, diante do altar, mesmo diante de um altar construído para a glória e o culto de Deus sobre o corpo de um santo mártir, dizer nas suas orações: «ofereço-te este sacrifício ó Pedro, ó Paulo, ó Cipriano» pois é diante das suas «memórias» que o sacrifício é oferecido ao Deus que fez os homens e os mártires, associando-os aos seus santos anjos na glória celeste? É também nessa solenidade que nós rendemos graças ao verdadeiro Deus pela sua vitória e nos exortamos pela renovação da sua memória a partilharmos das suas coroas e das suas palmas [1], invocando a protecção de Deus.

[1] As coroas e as palmas eram e são os símbolos da vitória.

Todas as homenagens trazidas pelos fiéis aos túmulos dos mártires são, portanto, testemunhos prestados à sua memória — não são ritos nem sacrifícios oferecidos aos mortos como se deuses fossem.

Alguns transportam para lá mesmo alimentos — o que não fazem os melhores cristãos e, na maior parte das terras não há esse costume. Aliás, os que o fazem, depois de colocarem os alimentos sobre o túmulo e de recitarem as suas orações, levam-nos para os comerem ou mesmo para os distribuírem pelos indigentes, desejando apenas santificá-los pelos méritos dos mártires em nome do Senhor dos mártires. Mas quem conhece o único sacrifício dos cristãos que também lá é oferecido, sabe que não se trata de sacrifícios oferecidos aos mártires.

Nós não veneramos os nossos mártires nem com honras divinas nem com crimes humanos como fazem os pagãos com os seus deuses. Nós não lhes oferecemos sacrifícios nem transformamos as torpezas em cerimónias sagradas. Pelo contrário, acerca de Ísis, esposa de Osíris, deusa do Egipto, e acerca dos seus antepassados que, segundo consta das suas escrituras, foram todos reis (esta Ísis quando oferecia um sacrifício aos seus antepassados encontrou um feixe de cevada e apresentou as espigas ao rei, seu marido, e a Mercúrio, conselheiro deste rei — donde pretenderem que ela e Ceres são a mesma), acerca de Ísis e dos seus antepassados leiam os que quiserem e puderem, e nisso meditem os que já leram, quantas e quão grandes são as maldades destes (contadas não por poetas, mas constantes dos seus livros religiosos) que Alexandre relatou por escrito a sua mãe Olimpíada de acordo com as revelações do sacerdote Leão — e verão a favor de que homens, depois de mortos, e de que factos foi instituído culto como se deuses fossem!

Não ousem comparar, seja no que for, tais deuses, mesmo que os tomem por deuses, aos nossos santos mártires que, mesmo assim, não tomamos por deuses. Nós não instituímos sacerdotes em sua honra, nós não lhes ofere-

cemos sacrifícios — o que seria inconveniente, abusivo, ilícito, pois só a Deus estão reservados. Nem nos divertimos com os seus crimes nem com esses jogos torpes com que celebram as infâmias dos seus deuses — quer eles as tenham cometido quando eram homens, quer as tenham inventado, se as não cometeram, para agrado dos maléficos demónios. Não foi a um demónio deste género que Sócrates teve como Deus, se é que algum teve! Mas com certeza, querendo sobressair nessa arte, foram eles que proporcionaram um deus semelhante a um homem inocente e alheio àquela arte de fabricar deuses.

Para quê mais? Ninguém duvida, por muito pouco esperto que seja, de que estes espíritos não devem ser venerados, tendo em mira a vida bem-aventurada que virá depois da morte. Mas dirão talvez: todos os deuses são bons, mas, quanto aos demónios, uns são bons outros são maus. Aos considerados bons é que se deve prestar culto para se chegar à vida eternamente feliz.

No próximo livro veremos quanto vale esta opinião.

ÍNDICE DOS CAPÍTULOS

VOLUME I

PRIMEIRA PARTE

III — NA CASA DO PAI

IV — JORNADAS FINAIS

SEGUNDA PARTE

A CIDADE DE DEUS

LIVRO I

— Censura os pagãos que responsabilizam pelas calamidades mundiais, em especial a da recente devastação de Roma pelos Godos, a religião cristã, por ter provocado a supressão do culto dos deuses.
— Trata dos bens e dos males que, como é costume acontecer, nessa ocasião foram comuns a bons e maus.
— Repele energicamente a insolência dos que apresentam a objecção de ter sido ofendido pelos soldados o pudor das mulheres cristãs.

LIVRO II

No qual se discutem os males que, antes de Cristo, quando vigorava o culto dos falsos deuses, os Romanos sofreram; — e se demonstra:

— primeiro — que se acumularam, com a colaboração dos falsos deuses, os maus costumes e os vícios da alma, únicos, ou pelo menos, os mais graves males dignos de consideração;

— segundo — que os Romanos não foram destes males libertados por esses falsos deuses.

LIVRO V

Começa por procurar extirpar a crença no destino para que se não mantenham seguros os que a ele atribuem o poderio e o incremento romano, já que, como se demonstrou no livro precedente, não é possível atribuí-lo aos falsos deuses. Daí a digressão até à questão da presciência de Deus, ficando provado que ela não nos priva do livre arbítrio da nossa vontade. Depois trata dos costumes dos antigos romanos e de como o verdadeiro Deus, que eles não adoravam, os ajudou a engrandecer o Império, quer por seus méritos, quer por decisão divina. Por fim dá parecer acerca da verdadeira felicidade dos imperadores cristãos.

LIVRO VI

Até aqui, Agostinho escreveu contra os que julgam que aos deuses deve ser prestado culto no interesse desta vida temporal. Agora enfrenta os que pretendem que se lhes preste culto tendo em vista a vida eterna. A estes refutará Agostinho nos cinco livros que se seguem; e, em primeiro lugar, põe em evidência o abaixo conceito em que tinha os deuses um escritor tão apreciado na teologia gentílica como foi Varrão. Alega que, segundo Varrão, existem três categorias de teologia: a fabulosa, a natural e a civil; e, tratando da fabulosa e da civil, demonstra que em nada podem estas categorias contribuir para a felicidade da vida futura.

LIVRO VII

Principais deuses da teologia civil: Jano, Júpiter, Saturno e outros por cujo culto se não alcança a felicidade da vida eterna.

LIVRO VIII

Aborda o terceiro género de Teologia, chamada natural, e trata da questão dos deuses a essa teologia ligados — isto é, se o culto desses deuses tem interesse para se conseguir a vida bem-aventurada que surgirá depois da morte. A discussão travar-se-á com os platónicos porque estes estão muito acima dos outros filósofos e estão mais próximos da verdade da fé cristã. Antes de tudo, refutam-se aqui Apuleio e todos os que pretendem que se deve prestar culto aos demónios como mediadores e intérpretes entre os deuses e os homens; demonstra-se que esses demónios estão sujeitos aos vícios e introduziram o que os homens honrados e prudentes reprovam e condenam, ou seja: as sacrílegas ficções dos poetas, os ludíbrios teatrais, os malefícios e os crimes das artes mágicas. Averiguado que eles favorecem e se comprazem com tudo isto, conclue-se que de modo nenhum se podem conciliar os homens com os deuses bons.